

■ على ضفاف

«نهر

البارد»

أيمن الصياد

■ طارق

رمضان..

هل هو

«مارتن

لوثر»؟!

جوناثان لورانس

■ امرأة

على

الهامش

شوقي عقل وخليل فاضل وسمريزبك

■ الحالة

المصرية

تقرير الإيكونوميست ورشيد محمد رشيد

■ الإسلام .. مساءلة

شعار

جابر عصفور

■ المسافر خانة

جمال الغيطاني



تلك دولة ساركونوزي.. مشاهد الحرب والحبيب



عراقنا

العراق



تونس



باكستان



بنجلاديش



الجزائر



مصر



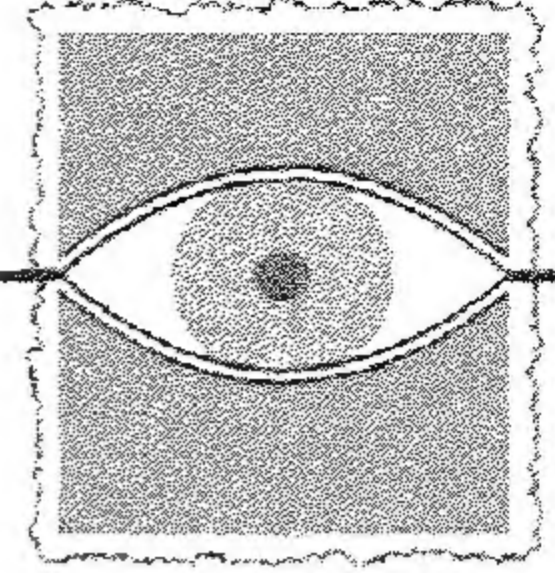
زيمبابوي

Synergy

حول وجه الكرة الأرضية تختلف الوجوه والاندفاعات والأحاسيس وتسعى جامدين لتجعل جميع الأفراد في مختلف الدول متواصلين لأنهم يستحقون أن نسمعهم ونسمعونا ونسمعهم البعض ويستحقون منا أن نجعل هذا التواصل متواجد دائما. اوراسكوم تيلكوم تفكر .. تخطط .. وتعمل ليل نهار لجعل هذا التواصل دائما موجود ومستمر. بناء شبكات الاتصالات هو ما تقدمه اوراسكوم تيلكوم في سبع دول : الجزائر (جازي) و مصر (موبينيل) و باكستان (موبيليك) والعراق (عراقنا) وبنجلاديش (بنجلالينك) وتونس (تونيزيانا) وزيمبابوي (تلسيل زيمبابوي). اوراسكوم تيلكوم دائما تبحث عن التطور المستمر في عمليات ال GSM لتوفر أقصى مستويات الجودة في عالم الاتصالات وتقديم أحدث تكنولوجيا الاتصالات. خدمات اوراسكوم تيلكوم تغطي ٥٠ مليون مشترك وتجعلهم متواصلين مع بعضهم البعض وتجعلهم يتحدون عن أمانهم ومخاوفهم وطموحاتهم المختلفة ومن خلال الشركة الأم Weather Investments استطعنا أن نحقق التواصل بين أكثر من ١٥ مليون مشترك في إيطاليا فقط. اوراسكوم تيلكوم يعمل بها أكثر من ٢٠ ألف موظف يعملون يوميا ليتأكدوا أن العالم متواصل مع بعضهم البعض ويسمع كل منهم الآخر ونعدكم بأننا لن ندخر أي جهد ليحظى العالم أجمع بأفضل خدمات في عالم الاتصالات.

نعطى العالم صوتنا





■ أيا ما كانت الأصابع المختفية على شاطئ غزة، أو تلك المنغمسة في «نهر البارد».

وسواء كانت تستكمل مسلسل زرع «الثوم الفتن» تحت كل شبر في هذه المنطقة، أو تعكس ما بات واقعا من خلط بين العقيدة «في ثباتها» والسياسة «في تغييرها» والسلاح «في جموحه»، أو كانت تبحث عن دور بدا أنه تاه تحت ركام الانفجارات، ووسط تعقيدات التحالفات.. والمتغيرات.

ومهما كان قصد المذكرين و«الملحن» بأن شرارة الحرب الأهلية - التي يقف لبنان دائما على أبوابها، تأتي بها الرياح عادة إقليمية أو دولية - من أزقة «المخيمات» الفلسطينية المزدهمة بالقهر والفقر.. والسياسة.

وأيا ما كان الثمن الذي يدفعه هؤلاء أو أولئك «الجيران» الطيبون، الذين لا ناقة لهم.. ربما.. ولا جمل،

تبقى.. وإن نسينا أو تجاهلنا.. في خلفية المشهد دائما قصة «المخيمات».. وساكنيها؛ الذين هم، مهما يكن أمر السياسة أو الحرب، «بشر» من لحم ودم.. لهم آباء وأبناء، وأحلام وآمال.. وذكريات. وأن هذه المخيمات كانت بالتعريف «بديلا مؤقتا». إلا أن هذا «المؤقت» طال لياكل من عمر «البشر» ستين عاما كاملة، لتبقى.. وإن ازدحمت روزنامتها بواقعات الميلاد والموت - فراغات في الجغرافيا ولكنها - لولا الأمل.. بلا أفق في التاريخ.



قبل أيام فقط من التهاب «نهر البارد» كنت أشاهد.. على الهواء مباشرة.. جلسة استماع «مطولة» خصصها الكونجرس الأمريكي لموضوع كان عنوانه على الشاشة لافتا: «قضية اللاجئين اليهود والفلسطينيين».

في الأسبوع ذاته، وفي مدينة «البتراء» الأردنية، وأمام حشد من النوبيين الحاملين بالسلام، كان رئيس الوزراء الإسرائيلي ايهود أولمرت يكرر دعوته إلى القادة العرب الاثنين والعشرين للحضور إلى القدس لعرض مبادراتهم على الإسرائيليين «مذكرا» بالثوابت الإسرائيلية: «حل قضية اللاجئين الفلسطينيين لن يكون أبدا.. بالعودة.. إلى إسرائيل».

قد لا يكون ثمة من رابط «اتفاقي» بين تصريح أولمرت «شرق الأردن» وبين جلسة الاستماع الأمريكية، ولكنها - أيضا - في أجواء مبادرة تمهد لرسم خريطة طريق حل «نهائي»، ليست أبدا «مصادفة التوقيت». فقضية اللاجئين المزمنة تبقى إحدى أهم القضايا - إن لم تكن أهمها على الإطلاق - التي تقف أمام المشروع الأمريكي/الإسرائيلي لإنهاء أزمة الشرق الأوسط «بالطريقة التي يريدون»، كما أنها بحكم عوامل ضاغطة مفهومة (حتى على أصحاب الحقوق أنفسهم) تبقى المسألة المؤهلة لجر الأقدام المتعبة خطوة أولى على طريق تنازلات قد لا ينتبه الكثيرون - غافلين أو غامدين - إلى مدها.



نعرف جميعا.. وإن أناسنا تعب الأيام وطمع المصالح - كيف بدأت قصة «المخيمات» التراجيدية الطويلة. ورغم أن الدراسات المؤثرة لنور مصالحة ووليد الخالدي وسلمان أبو ستة قد يكون فيها الكفاية، إلا أنني قد أنصح البعض هنا - منعا لتشكيك أو اتهام بالتحيز - أن يرجعوا إلى كتابات مؤرخين إسرائيليين مثل Benny Morris و Tom Segev و Norman Finkelstein أو حتى Meron Benvenisti الذي عمل - فعليا - في جهاز الاحتلال الإسرائيلي وكان نائبا لرئيس بلدية القدس. وخاصة الكتاب الأخير لأستاذ التاريخ والعلوم السياسية بجامعة حيفا Ilan Pappé الذي حمل عنوانا واضحا The Ethnic Cleansing of Palestine وهو الكتاب الذي أثار عليه عاصفة دفعته قبل أيام فقط إلى قرار بمغادرة إسرائيل ليقوم في بريطانيا ليتمكن من مواصلة كتابة تاريخ بلاده في «مؤسسة أكاديمية أكثر انفتاحا ونزاهة، مشيرا إلى أن «المجتمع الإسرائيلي مجتمع عنصري وانعزالي وعاجز عن فهم تاريخه وعن الاعتراف بجرائمه».



ذكرتني وقائع جلسة الاستماع الأمريكية، وكان أحد المتحدثين أمامها شبل تلحمي الأستاذ بجامعة ميريلاند،

بتقرير ديموجرافي يفيد بأن عدد السكان الفلسطينيين في فلسطين التاريخية في نهاية عام ٢٠٠٣ بلغ أربعة ملايين و٦٠ ألف، منهم ٣.٧ مليون في الضفة والقطاع و٩٠٠ ألف داخل ما يسمى الخط الأخضر (فلسطينيو ٤٨) بينما عدد اليهود هو ٥ ملايين و١٠٠ ألف. وأن عدد الفلسطينيين في عام ٢٠٠٥ وصل إلى ٥.١ مليون فلسطيني مقابل ٥.٣ مليون يهودي، أما بحلول عام ٢٠١٠ فمن المتوقع أن يصبح الفلسطينيون أغلبية (٦.٢ مليون في مقابل ٥.٢ مليون يهودي) وهو المعدل الذي يعني استمراره أن يصل عدد الفلسطينيين في عام ٢٠٢٠ إلى ٨.٢ مليون مقابل ٦.٤ مليون يهودي.

ويحكي تاريخ اليهود القريب كم كان مسكونا دائما بالديموجرافيا. ويحكي كيف شغل هاجس «المسألة الفلسطينية» فكر الصهيونية منذ نشأت قبل قرن من الزمان، بالضبط كما شغلت «المسألة اليهودية» ألمانيا النازية خلال الحرب العالمية الثانية. ومع التسليم باختلافات في السياق والدوافع، إلا أن المذابح والطرود والترحيل القسري ظلت الأساليب الأقرب، أو الأسهل، أو التي لا مفر من اللجوء إليها (١).

«نريد فلسطينا بدون عرب.. أرضا بلا شعب» هكذا كان مبدأ لجنة الترانسفير في الأربعينيات. وأيامها أوضح رئيس جابوتنسكي (في نوفمبر ١٩٣٩): «ليس هناك خيار.. يجب أن يخلي العرب المكان لليهود».

في عام ١٩٤٧ كما نعلم جميعا صدر قرار التقسيم الشهير عن الأمم المتحدة. وبغض النظر عن تفاصيل كثيرة، بعضها للأسف نسيناه، كان معنى القرار «ديموجرافيا» أننا أمام دولتين: دولة يهودية على ٥٤٪ من مساحة فلسطين، لمن يملكون ٥٪ فقط منها، ونصف سكانها عرب، ودولة عربية على مساحة ٤٦٪ لمن يملكون ٩٥٪.

ويحكي لنا المؤرخون الإسرائيليون (انظر القائمة أعلاه) كيف كان على قادة الدولة الناشئة تصحيح الخلل الديموجرافي. بالاعتماد الرسمي لسياسة «الترويع» التي كانت قد بدأت فعلا في ظل صمت أو تواطؤ من سلطات الانتداب البريطانية. وعرفت القرى الفلسطينية «البيضة» المذابح المنظمة المتوالية التي تولت مسؤوليتها

في ذلك الوقت المنظمات العسكرية التي أنشأها وقادها مناحيم بييجين وإسحاق شامير.

لم تكن حرب ١٩٤٨ قد بدأت بعد، وهي الحرب التي يلقي الإسرائيليون عليها مسؤولية نشأة مشكلة اللاجئين، حين أخذت خطة «دالت» الصهيونية طريقها للتطبيق (نشرها وليد الخالدي، وفصلها بنفيسستي في كتابه The Buried History of the Holy Land) وتقضي الخطة التي وضعها بن جوريون بأن يقوم جيش من الصهاينة يصل عدده إلى ٦٥ ألفا من الجنود المدربين، بتدمير المجتمع العربي في فلسطين، بحيث تبقى لليهود «أرضا بلا شعب» مع الإبقاء على القوات في القرى المحتلة لمنع أية محاولات لعودة أهلها إليها.

وفي كتابه يحكي بنفيسستي (المؤرخ الإسرائيلي لا غيره) كيف جرت مذبحة دير ياسين على بعد خمسة كيلومترات فقط من مكتب المتدوب السامي البريطاني. وكيف شهد بعينه عندما عرض الناجون من المذبحة بملابسهم الرثة وحالهم البائسة في شاحنات تطوف بشوارع القدس الغربية ليتفرج عليهم اليهود ويشتموهم ويحقروهم ويصقوا عليهم، في مشهد من أفظح مشاهد بربرية العصور الوسطى. كما يصفه سلمان أبو ستة الذي ناقش مآثره بنفيسستي تفصيلا في «وجهات نظر» قبل سنوات أخذوا عليه تجاهله لما فعله رابين في اللد والرملة بعد احتلالهما؛ حين أخرج سكانهما في قافلة من ستين ألفا في عز الصيف اللاهب (رمضان/يوليو ١٩٤٨) ومن يتوقف لشرب ماء يطلق عليه الرصاص. ولكم أن تتصوروا «المشهد» الذي حفر في التاريخ «فلسطينيا» بامتياز: تساقط المتاع على جانبي الطريق، ثم تساقط الأطفال ثم الشيوخ... كم مرة خرجت قوافل الفلسطينيين على مدى الستين عاما.. «لاجئين إلى المخيم».. ولاجئين من المخيم.



هل ابتعدت بنا روايات التاريخ، وأتربة الوثائق والأوراق القديمة عن رائحة الدماء البريئة الطازجة (لبنانية أو فلسطينية) في «نهر البارد»؟

«نهر البارد»

أيمن الصياد



فلسطينيات مع أطفالهن ضمن قافلة الهروب من مخيم: «نهر البارد» (رويترز)

قبل ستة أعوام كاملة كان محمد حسنين هيكل يكتب لهذه المجلة - على حلقات - قراءته المتعمقة للوثائق الإسرائيلية. ثم كان أن اندلعت انتفاضة الأقصى، وتداعت الأحداث متلاحقة ومتسارعة. وبدا - حسب وصفه - «أن أجواء المنطقة قد دهمها وهج حريق حاول بعضهم إطفاءه بخراطيم دم. ثم جرب غيرهم إنقاذ عواقبه بمؤتمرات «إسعاف» هرولت على عجل. تجرب طباً ينقصه العلم وتنقصه الوسائل، وفي بعض الأحيان تنقصه الإرادة».

وأذكر أنني وقتها (أكتوبر ٢٠٠٠) كنت قد سألته إذا كان ينوي الكتابة عما يجري من صدام بين «الحقوق» و«الحقائق»... وكان ضمن رده يومها، والذي سجله في ملاحظة على هامش

مقاله: «إن قراءة الوثائق، وضمونها الوثائق الإسرائيلية تظل في تقديري - إذا توافرت لها الشروط - أكثر اتصالاً بالحقائق مما يجري الآن على مسرح الحوادث. ومعظمه تداعيات لأسباب نسيناها أو أثرنا أن ننساها. وظني - والكلام مازال للأستاذ - أن قراءة الوثائق هذه اللحظة عودة إلى أصول الصراع اعتبرها الآن لازمة. فالضروع فيما أخشى ألتهنا عن الجذور. وخليط الأصوات والألوان وتضارب الصور أنسانا جميعاً أن هناك أسساً وقواعد محددة وحاكمة. وأن العودة إلى هذه الأسس والقواعد مطلوبة. والوعي بها حيوي. وإلا تواضع المعنى وتنازلت القيمة...».

أتذكر «ملاحظة الأستاذ» عن أهمية العودة إلى الأصول والأسباب، وأنا

أشاهد صور قوافل الهاربين من «جحيم نهر البارد»... وطوابير المشيعين يومياً في غزة.

واتذكر الحكايات القديمة الموجعة «المقبورة» تفاصليها بين صفحات الكتب، والمدفونة ذكرياتها في صدور أجيال اتعبتها الأوهام والسنون. وضعيتها «خرائط الطرق». والتي - رغم أنها أصل كل ماجرى - بدا للأسف أنها بعيدة عن حسابات أولئك الساسة المنصتين باهتمام في جلسات الاستماع الأمريكية. ونرجو ألا تكون بعيدة أيضاً عن «عقلانية» أولئك المتأهبين للجلوس على طاولة مفاوضات؛ يراد لها أن تلتزم على عجل «لتقر» حلاً ينهي للأبد كل حق في المطالبة بحق ثابت أو أرض ضاعت.

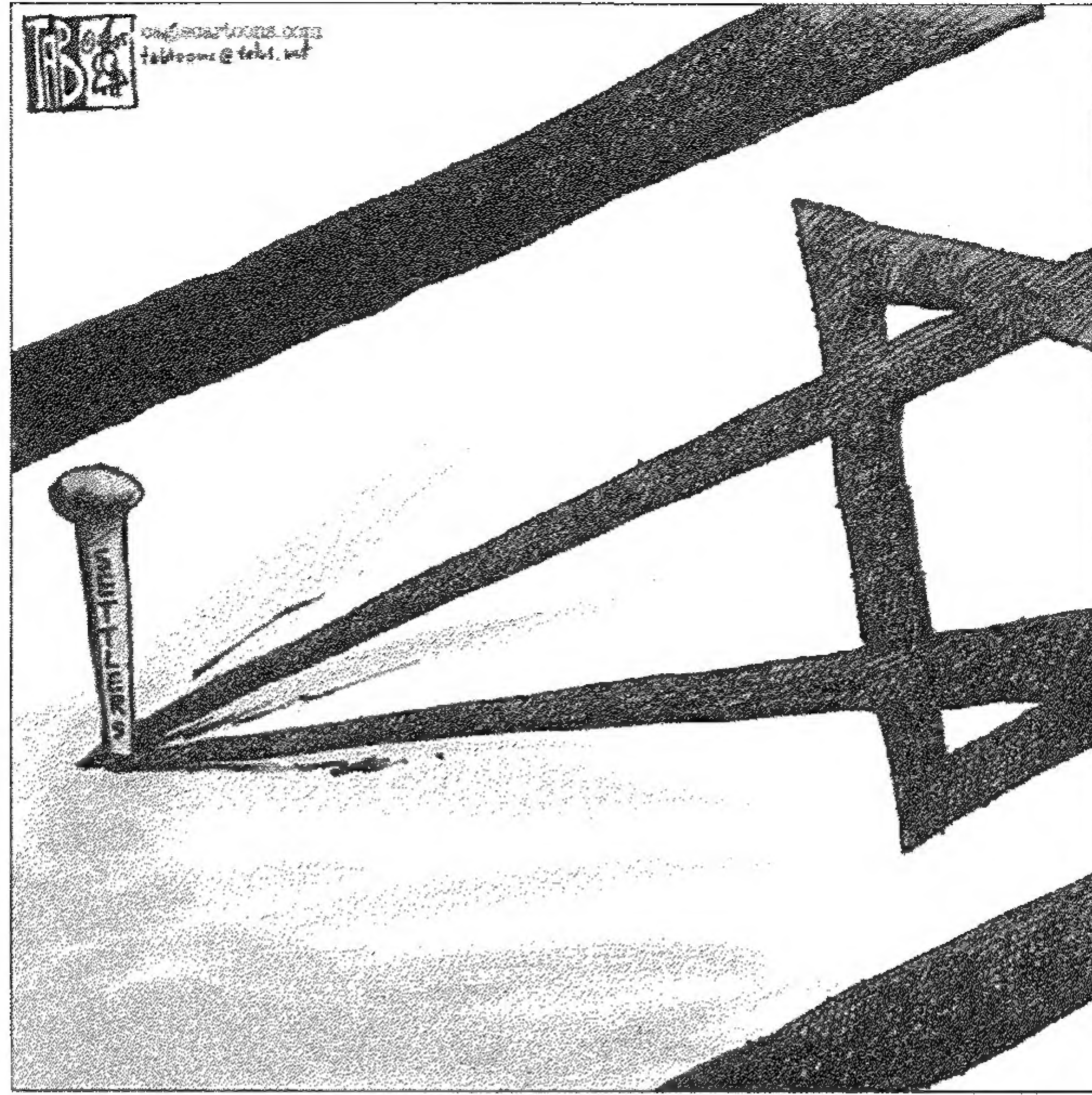
هل بعيد كل ذلك عما كشف عنه أخيراً «اليسر كروك» رجل

الاستخبارات البريطانية السابق المعني بملف الشرق الأوسط من تفاصيل دقيقة لخطة «اليوت ابرامز» نائب مستشار الأمن القومي الأمريكي التي خصص لها ٨٦ مليون دولار أمريكي، وتفاهم فيها مع أطراف محلية. وهي الخطة التي تستهدف إقصاء حماس، التي أصبحت «بعد أن ذهب عرفات» العقبة الباقية على الطريق؟

رغم كل شيء، قد لا يستطيع أحدنا أن يثبت بالدليل القاطع أو أن يعرف على وجه اليقين لون الأصابع المختفية في رمال غزة أو في نهر البارد. ولكن يبقى الثابت أن هناك بشراً يدفعون الثمن.

أرجوكم لا تهتموا فقط بقراءة ما بين السطور. اقرأوا التاريخ.. وأيضاً اقرأوا الصور. ■

مشروع "فائق" قد أسس



موازن النجار

تطوير النموذج التفسيري

يقارب المؤلف هذا الصراع باستخدام الإطار أو النموذج التفسيري الكولونيالي إضافة إلى عدد من حالات «الاختبار» أو الضبط والمقارنة؛ وهي طريقة علمية شائعة الاستخدام ومعتمدة تماماً في العلوم الطبيعية والتطبيقية. وبشكل خاص، طور هذا النموذج مفهوماً حول أن الأحوال الراهنة في فلسطين وإسرائيل قد آلت إلى ما هي عليه بحكم أوضاع كولونيالية ونظام استعماري استيطاني قائم على علاقات مؤسسية وشخصية. يمكن تعريف الأوضاع الكولونيالية بشكل عريض بالجمع بين عنصرين تضمنهما التمييز التحليلي الكلاسيكي لديفيد فيلدهاوس بين «colonization» (إقامة المستعمرات أو المستوطنات وإنزال المستوطنين بها) وبين «colonialism» (نزعة دولة إلى استعمار بلاد أخرى أو الاحتفاظ بالسيطرة عليها). وكان فيلدهاوس قد عرف «colonization» باعتباره إعادة إنتاج ناجحة للمجتمع

خارج أوروبا، تظل إسرائيل مجتمعا استيطانياً بامتياز. ولدى النظر برؤية تفصيلية متفحصة إلى نشوء وتطور المنظومات والمشروعات الاستيطانية الأخرى، كنظام الفصل العنصري بجنوب أفريقيا، والاستيطان الفرنسي بالجزائر، والاستيطان الأسترالي الراهن، يقدم فيراتشيني تفسيراً معمقاً لمختلف حركات وآليات وسمات الاستيطان الاستعماري، ما يتيح إطاراً تفسيرياً واضحاً يمكن من خلاله فهم وتفسير صراع الشرق الأوسط.

يتحدى فيراتشيني أسطورتين هامتين من الأساطير المؤسسة للكيان الصهيوني، ويرتكز عليها المشروع الاستيطاني. أولاًهما، إن الصراع الإسرائيلي الفلسطيني هو حالة فريدة في العلاقات الدولية؛ تستعصى على المقاربات والمقارنات التي تفسر مختلف أشكال وحالات الصراع. ثانيهما، أن مرتكزات الصراع الأساسية هي القومية والدين، وبالتالي فهو صراع مختلف عن صراعات وحروب التحرر الوطني التقليدية الناجمة عن الاستعمار.

■ مؤلف هذا الكتاب، لورينزو فيراتشيني، أكاديمي أسترالي، وباحث في مرحلة ما بعد الدكتوراة بجامعة كانبرا الوطنية. ويبدو من الاطلاع على أعماله الأخرى أن اهتماماته لا تقتصر على الاستيطان الصهيوني، بل تتعداه لتشمل مختلف تجارب الاستيطان الأوروبي في وطنه أستراليا، وغيرها من الأصقاع التي شهدت مشروعات استيطانية تراوحت بين الإخفاق والاستمرار.

تنطلق رؤية لورينزو فيراتشيني لطبيعة وبنية ومسار المشروع الاستيطاني الصهيوني من فكرة أساسية مؤداها أن الصراع بين إسرائيل والفلسطينيين ليس فريداً أو متميزاً بذاته، مهما كانت الانطباعات والتضمينات التي تجترحها وسائل الإعلام ومصادر الأخبار في الغرب. يجادل فيراتشيني بأن أفضل طريقة لفهم هذا الصراع هي في إطار سياق الاستعمار والاستيطان الأوروبي خارج القارة الأوروبية.

وشأن كثير من المجتمعات الأوروبية

Israel and Settler Society
(إسرائيل والمجتمع الاستيطاني)
Lorenzo Veracini
London: Pluto Press, 2006

الأوروبي في سياق استعماري/استيطاني، وهو حراك ذوارقيا واضح بالبحر الكامن في أصل وتاريخ وصيرورة المصطلح. أما تعبير «colonialism» فهو بدوره يفهم باعتباره فرضاً ناجحاً للسيطرة السياسية والاقتصادية على إقليم مستعمر.

وعلى خلاف ذلك، فإن تعريفاً للمجتمع الاستيطاني قابلاً للتطبيق، يمكن أن ينطلق من الوصف الجامع لأنتوني سميث (١٩٨٦) للدولة الاستيطانية والذي يركز على سردية تقدمية حول اقتلاع السكان الأصليين بعد تضمين أو صهر متعدد الثقافات. بيد أن كتاب «إسرائيل والمجتمع الاستيطاني» يجادل بأن الخبرة التاريخية لتطور المشروع الصهيوني في فلسطين تتطابق مع كلا التعريفين السابقين.

ينوه المؤلف أن هذا المفهوم الذي طوره لم يأت بجديد تماماً، وأن الطبيعة الكولونيالية للصهيونية كمشروع تاريخي قد وردت مراراً وتكراراً في الكتابات الإسرائيلية مثل كتاب باروخ كيمبرلنغ «الصهيونية والأرض»؛ وكتاب جيرشون شافير «الأرض والعمال وأصول الصراع الإسرائيلي الفلسطيني»، والذي يعتبر الصهيونية صورة من «التوسع الأوروبي عبر البحار في إقليم من التخوم»، وهو نموذج يتأصل ويتأطر

قراءة الحرب الفرنسية على الجزائر والطرق التي أثرت بها على عملية انتقال الدولة الفرنسية إلى الجمهورية الخامسة يمكن أن تلقى ضوءاً على المواجهات الراهنة في الضفة الغربية وغزة، وعلى المآزق المؤسسية والمجالات الراهنة في إسرائيل



حول الصراع، ويميل إلى التقليل من أهمية الأصل أو السلالة الكولونيالية وظاهرة المواجهة الراهنة بإبراز ملامحها الدينية والقومية، ونتيجة لذلك، لم تتم على الأغلب دراسة البعد الكولونيالي الراهن للصراع بالتفصيل اللازم.

بيد أن كثيراً من المساهمات البحثية قد أشارت إلى حقيقة أن الصهيونية التاريخية هي في الأساس مشروع كولونيالي، لكنه ذو طبيعة فريدة، ومرة أخرى، لا يستطيع فيراتشيني كمؤرخ مقارنة الكولونيالية أن يتذكر تاريخاً كولونيالياً لا يشدد على الضادة العنيدة لتلك الخبرة الكولونيالية التاريخية، وكانت بعض المناظرات حول موجة التأريخ الإسرائيلية الجديدة في التسعينيات الماضية قد تضمنت مناقشة للعناصر الكولونيالية في الاستيطان الصهيوني. وكان كيمبرلنغ قد نادى بمنهج مقارنة يتناول تحليلاً لعملية الاستيطان الأوروبي في أمريكا الشمالية والجنوبية، وجنوب أفريقيا، والجزائر، وأستراليا، ونيوزيلندا من أجل «التعامل مع إرث إسرائيل الكولونيالي»؛ وهو الماع أو تلميح يمس في حد ذاته بأحد المحرمات لدى المجتمع الإسرائيلي والتأريخ الإسرائيلي. كذلك، أقرت أنيتا شابيرا بأن «تعريف حركة باعتبارها استيطان أو كولونيالية قد يساعد جداً على توضيح العلاقات بين الأمة المستوطنة والأمة الأصلية. لكن هذه النداءات والاعترافات لم تتم متابعتها بشكل كاف.

وحتى عندما يتم البوح أو التصريح بالأصول الكولونيالية للصراع على فلسطين، لم يبادر أحد باستكشاف أو تأصيل الحركات التي أدت إلى تحويل أو تصوير السياق الكولونيالي التقليدي للصراع إلى صراع لا حل له بين قوميتين متضادتين، وحتى إذا ما ذكر البعد الكولونيالي الراهن للصراع، فإنه نادراً ما تتم متابعتها أو تأصيله بحثياً. والأمر ذاته يمكن أن يقال فيما يتعلق بالمتجه المقارن، فكثيراً ما تتم مقارنته، ولكنه نادراً ما يكون موضوعاً لأبحاث أكثر عمقاً.

مقارنة المشروعات الاستيطانية

يتكون الكتاب من خمسة أجزاء: مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. والكتاب مزود أيضاً بهوامش وبibliوغرافية وافية وفهرست بالأعلام والموضوعات.

يقارن المؤلف في المقدمة بين نمط الاستيطان والأوضاع الكولونيالية في فلسطين وبين نظائرها في ثلاثة أماكن أخرى شهدت تجارب تمديد استيطاني في أستراليا وجنوب أفريقيا والجزائر، وذلك باعتبار ومعالجة عدد من الموضوعات أو المعايير هي: الفصل بين المستوطنين والسكان الأصليين، تقييد حراكهم، اعتماد التصنيف العنصري، التأريخ، السرديات والخطابات حول المقاومة وقمعها.

ورغم أن الكتاب يركز بالأساس على إسرائيل كمجتمع استيطاني، وذلك بإبراز أوضاعها الكولونيالية، إلا أنه في التحليل النهائي يقدم استجابته لما أصبح حاجة ملحة تتعلق بتفسير الموقف والفعل الفلسطيني. فهناك عجز وإخفاق متكرر ومتخندق في ما يعتبر تحليلات كامنة وغنية معلوماتياً حول الصراع الإسرائيلي الفلسطيني لتقييم الدوافع والأسباب التي تشكل بعض اختيارات المقاومة الفلسطينية. يجادل فيراتشيني بأن التجاهل المتعمد والمنهج للسمات الكولونيالية المحفزة أو الكامنة وراء الكفاح الفلسطيني تساهم بوضوح في إساءة تفسير هذا الكفاح. وإضافة إلى شكوك متعددة حول صحة فرضيات هذا التجاهل، يبدو أن الجانب الأكثر إدهاشاً فيه هو إخفاقه في اكتشاف الدوافع العقلانية التي تشكل الأفعال الفلسطينية. وهنا يمكن للتفكير الكلاسيكي حول طبيعة الأوضاع الكولونيالية أن يساعد على فهم الموقف. يلفت المؤلف إلى أن نظام الفصل العنصري (أبارتheid) قد أصبح مسألة يشار إليها بالبنان وباستمرار، ضمن سياقات متعددة بالسنوات الأخيرة، لدى تحليل تطورات الصراع الإسرائيلي

الفلسطيني. فالمؤتمر العالمي المناهض للعنصرية والمنعقد في دربان بجنوب أفريقيا (٢٠٠١)، ومحكمة العدل الدولية بلاهاي (٢٠٠٤)، ساحتان هامتان لذلك ضمن عملية مراجعة شاملة. كذلك، طور قسم من الحركة الوطنية الفلسطينية استراتيجية تهدف إلى عزل إسرائيل دولياً على أساس نظامها العنصري.

من ناحية أخرى، فإن وعياً ذا دلالة متنامية بهذه القضية، قد ورد مثلاً في تقرير تداولتسه وزارة الخارجية الإسرائيلية في أغسطس/آب ٢٠٠٤. وكانت هذه الوثيقة التي أعدها مركز الأبحاث السياسية قد حذرت من أن موقف الدولة الإسرائيلية قد يتدهور وينتهي إلى ما آل إليه وضع جنوب أفريقيا في زمن نظام الفصل العنصري. لقد دخل إذن مفهوم نظام الفصل العنصري الضمير الجمعي الإسرائيلي، ووضع على الأجندة السياسية.

يناقش الفصل الثاني، «جغرافية الفصل الأحادي»، القمع الإسرائيلي للمقاومات الفلسطينية. ويقدم تقييماً للإشارات المتواترة إلى نظام فصل عنصري (أبارتheid) يمثله الاستيطان الإسرائيلي في فلسطين، وتقييماً لممارسات الطرد والإقصاء (الإسرائيلي) من خلال المقارنة بسياسات جنوب أفريقيا في عهد الفصل العنصري. يتناول هذا الفصل أنظمة الفصل العنصري الإسرائيلية، ويقارن بين مشروعات الاستيطان الاستعماري، وعملية تحويل الفضاء الفلسطيني على نسق بانتوستان بجنوب أفريقيا، أي كانتونات معزولة، ويحلل تقييد حراك الفلسطينيين بناء على الانتماء العرقي. كانت ١٩٤٨ سنة حاسمة بالنسبة للتاريخ الكولونيالي في كل من فلسطين



يعتبر مستوى العنف الذي مارسه الإسرائيليون ضد الفلسطينيين مؤشراً على اتساع مدى خطّة الاستيطان الصهيوني باتجاه طرد العرب من بلادهم



وجنوب أفريقيا. وبينما أظهر المشروع الكولونيالي الذي تأسس بعد الانتصار الإسرائيلي في حرب «الاستقلال» أو النكبة الفلسطينية فروقاً هامة مقارنة بالأوضاع الكولونيالية التي تأسست بجنوب أفريقيا بعد الانتصار الانتخابي لحزب جنوب أفريقيا القومي (العنصري) في نفس السنة. فإن الأوضاع الكولونيالية في كلتا التجريبتين قد قامت على أساس فكرة اقتلاع السكان الأصليين والقيام بطردهم وإقصائهم وعزلهم بالفعل. وهناك أوجه تشابه أخرى دالة: فقد أصبح كل من النظامين هو الحائز الوحيد للقوة النووية في سياقه الإقليمي الذي يحيطه بالعداء الصريح والعزلة المتواصلة، كما تمتع كلاهما بالدعم الغربي في سياق الحرب الباردة مع الاتحاد السوفيتي، ودخل كلاهما في إعادة تقييم عميقة لموقفهما -دولياً وإقليمياً- بعد نهاية الحرب الباردة.



وكان كل من نظام الأبارتheid بجنوب أفريقيا وتحولات أوضاع إسرائيل باتجاه السيطرة الاستيطانية على فلسطين قد أبرز ذخيرة مشتركة من الموضوعات والمجازات واللازمات كأساس لكلا المشروعين الاستيطانيين، وكذلك تصوير السكان الأصليين كحالة رومانتيكية (نمطية غير عقلانية) وعنصرية بشكل خاص وغير مبرر. وكغيرهما من المجتمعات الاستيطانية، انشغلت جنوب أفريقيا وإسرائيل بشكل خاص بالقضية السكانية. ورغم الأساطير المتوازية والمتواترة في كلتا التجريبتين حول استيطان أرض خالية من السكان (أرض بلا شعب لشعب بلا أرض)، فقد أثرت مسألة السكان الأصليين باستمرار وتمثلها بتعبيرات سكانية قلقة، كالحديث عن القبلة الديمغرافية في إسرائيل أو الخوف من تصاعد معدلات المواليد الأفارقة أو الفلسطينيين، مما يتناقض جذرياً مع مقولة الفضاء الاستيطاني غير المأهول. وبينما يعتبر ذلك توجهاً مشتركاً لدى معظم المجتمعات الاستيطانية، أدت حدة وكثافة التجمعات السكانية المحيطة بتخوم جنوب أفريقيا وإسرائيل نسبياً إلى تشكيل وجدان استيطاني مهووس



تجاهل هذا الخطاب الاعتذاري أن الأرض المقدسة لا تفتقر إلى مانديلا فحسب، بل تفتقر أيضا إلى فردريك دي كليرك، آخر رئيس لجنوب أفريقيا من الأقلية البيضاء قام بتفكيك نظام الفصل العنصري



عداء وإنكار التاريخ

ويتعرض فيراتشيني للخطاب الاعتذاري الغربي الراض للمقارنة بين الاستيطان الإسرائيلي ونظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا. فيرى مثلاً، أنه على عكس جنوب أفريقيا، يتمتع العرب في إسرائيل بحقوق سياسية كاملة، كما أن الصراع الإسرائيلي الفلسطيني يبدو أقل قابلية للحل. وكانت الأرض أكثر وفرة في جنوب أفريقيا، وليس بها أرض مقدسة. وقد كان البيض في جنوب أفريقيا يخشون مصادرة ممتلكاتهم، أما الإسرائيليون فيخشون الإبادة، وليس في الأرض المقدسة شخص مثل مانديلا. باختصار، إسرائيل ليست جنوب أفريقيا!



يفند فيراتشيني هذا الخطاب بأن الفلسطينيين في إسرائيل لا يتمتعون بحقوق سياسية كاملة، وقد كان بعض السود في جنوب أفريقيا يتمتعون ببعض الامتيازات خلال عهد الفصل العنصري. كذلك، كان البيض بجنوب أفريقيا يخشون الإبادة بمقدار ما يخشى يهود إسرائيل المصادرة، وقد تم صياغة جزء كبير من القومية الأفريكانية (البيضاء) حول فكرة العهد أو الميثاق الخاص بين جماعات الاستيطان المبكر والرب. بيد أن الهدف الحقيقي من المقارنة الموضوعية بين إسرائيل وجنوب أفريقيا هو إبراز التطورات المتناظرة في سياق ظروف واضحة الاختلاف. وقد تجاهل هذا الخطاب الاعتذاري أن الأرض المقدسة لا تفتقر إلى مانديلا فحسب، بل تفتقر أيضا إلى فردريك دي كليرك، آخر رئيس لجنوب أفريقيا من الأقلية البيضاء قام بتفكيك نظام الفصل العنصري.

وفي سياق نزوع الأيديولوجية الاستيطانية نحو إنكار التاريخ الدموي الحقيقي للاستيطان وعدم الاعتراف بكوارث -تصل حد الإبادة- والتي أوقعها المشروع الاستيطاني بالشعوب الأصلية، والإصرار على الاحتفاظ بالرواية الاستيطانية التقليدية، يقارن فيراتشيني بين إسرائيل وأستراليا. فكلتا الدولتين قد شهدت رفضاً عاماً ملحوظاً

فيراتشيني آفاقاً ناقدة للخبرة الاستعمارية وما ترتب عليها من صراعات ونتائج على الأرض، ورؤى جديدة هامة لأنماط الامبريالية اليوم. وفي تشخيصه لطبيعة أيديولوجية الاستيطان، يورد فيراتشيني نصاً للكاتب الإسرائيلي ألبرت ممي مؤلف كتاب «المستعمر والمستعمَر» ١٩٥٧، حول كيفية طمس المستعمرين لإنسانية المستعمرين: «إنسانية المستعمر، التي يرفضها المستعمر، تصبح مطموسة. فمن العبث، كما يصير المستعمر، أن تحاول التنبؤ بأفعال المستعمرين (إذ لا يمكن التنبؤ بشيء عنهم! ومعهم لا يمكن التأكد من شيء أو معرفة شيء)». ويخيل للمستعمر أن هناك نوازع غريبة ودوافع مقلقة تسيطر على المستعمر. ولا بد أن الأخير هو بالفعل غريب جداً، خصوصاً إذا ما استمر غامضاً جداً بعد سنوات من العيش مع المستعمر. فالمستعمر غالباً ما يخفق في تقدير أو الاعتراف بإنسانية الشعوب الواقعة تحت السيطرة الاستعمارية؛ وبالتالي يعتبر المستعمرون هذه الشعوب حالة شاذة، ولا يمكن التنبؤ بسلوكها.

يعتبر فيراتشيني أن معظم الأفكار أو التصورات التي يقترحها الاستيطان الصهيوني فيما يتعلق بمستقبل الفلسطينيين -من حكم ذاتي أو شبه دولة منزوعة السيادة ومفتقرة إلى التماسك الجغرافي والقدرة على الحياة أو جدار الفصل العنصري- ترمى إلى عزل التجمعات السكانية الفلسطينية في إطار ما كان يعرف في جنوب أفريقيا بـ «البانتوستان»، جزر منعزلة من السكان الأفارقة، تكرر فكرة الفصل العنصري.



الصهيونية ليست مجرد تجسيد للامبريالية الغربية، وإنما هي حركة استيطانية إحلالية تمت في كنف الامبريالية الغربية؛ وبدون ذلك، لم يكن ممكناً وضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ



مواجهة تاريخ حافل بالعنف البالغ والإنكار، واخفاق تام في عمليات المصالحة.

نماذج استيطان متكررة

ورغم أن المراقبين الفلسطينيين وبعض الإسرائيليين قد أصروا منذ عقود على طبيعة الفصل العنصري في سيطرة إسرائيل على الحياة السياسية للفلسطينيين، فقد جاءت التطورات الأخيرة، بما فيها بناء الجدار الفاصل في الضفة الغربية، لتزود المعلقين الفلسطينيين بسبب إضافي للمضى بمقولة نظام الفصل العنصري قدماً. وبينما تتوالى الإحالات إلى نظام الأبارتheid لدى تناول الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، لم تعقد بعد المقارنات التفصيلية بين العمليتين الكولونياتيتين في فلسطين وجنوب أفريقيا.

يبين فيراتشيني كيف أن المجتمع الإسرائيلي قد تم تنظيمه بشكل متواز مع الخطوط العامة لنظام الفصل العنصري، وأن نظام الفصل العنصري لم يكن فريداً من نوعه أو مقتصرأ على جنوب أفريقيا، بل هو مظهر مشترك لكافة التجارب الاستعمارية. درس فيراتشيني حروب الشعوب ضد الاستعمار، والصراعات التي تم فيها اجتثاث أو تدمير شعوب أصلية بأسرها، كما كان الأمر في أستراليا، والأمريكتين، وغيرها.

ولدى مقارنة هذه التجارب بجوانبها وخبراتها المختلفة بالتاريخ المعاصر لإسرائيل وفلسطين، يقدم

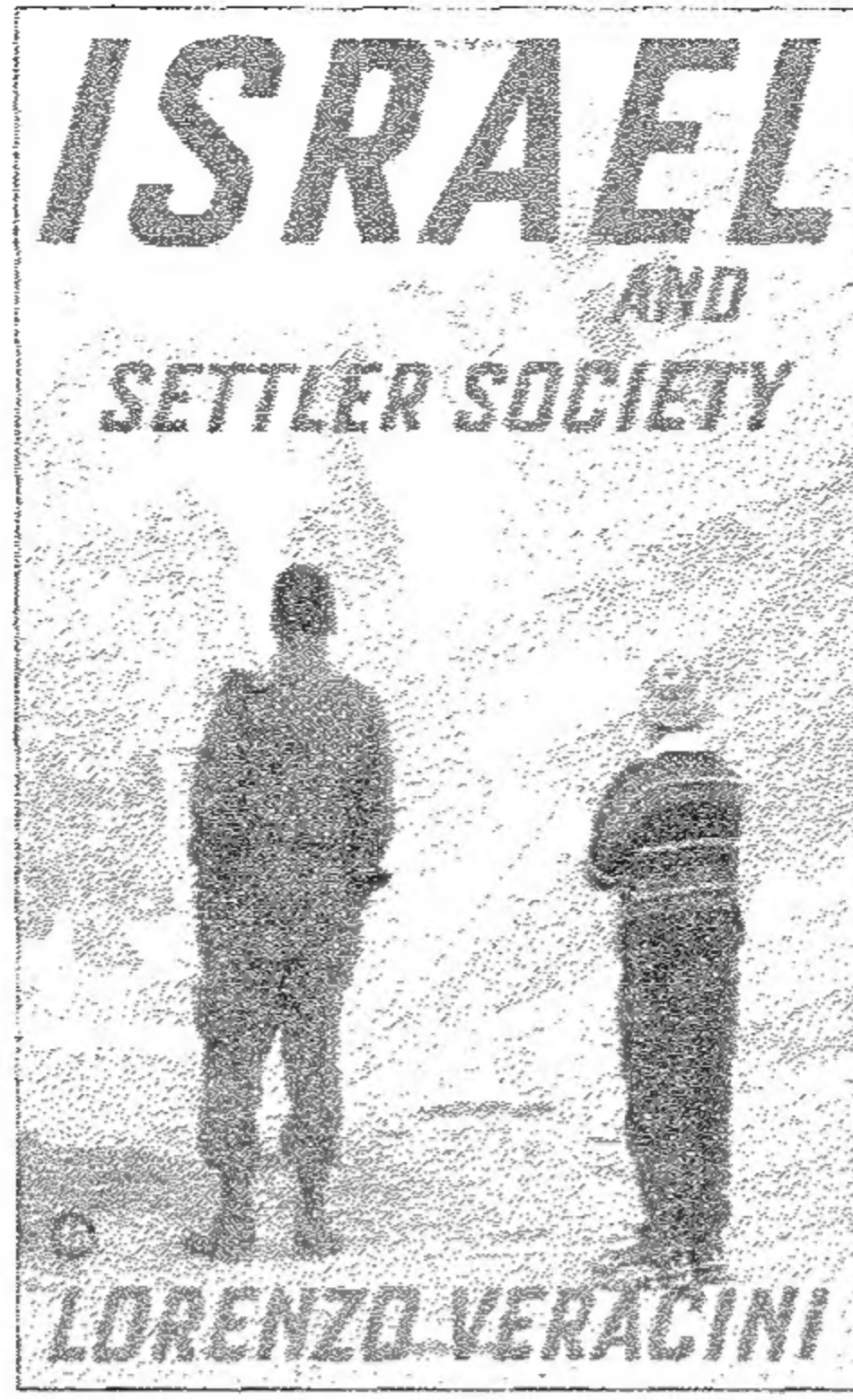
بالحاجة إلى التلاعب بالأوضاع السكانية لأجل ضمان توازن سكاني مواتٍ لجهود الاستيطان.

يقترح الفصل الثالث، «إشكاليات التحرير الوطني»، منهجاً تحليلياً مقارناً بين حالي الاستيطان: فرنسا/الجزائر وإسرائيل/فلسطين، حيث هناك مشروع استيطاني مدعوم من قوة استعمارية كبرى ترفض الإقلاع عن السيطرة على منطقة تعتبرها هامة استراتيجياً وأيديولوجياً، في مواجهة حركة وطنية تكافح من أجل الاستقلال.

كذلك، يقارن المؤلف بين مختلف حروب التحرير الوطني. فيحلل الاستجابات أو ردود الفعل الإسرائيلية على الانتفاضة الثانية مقارناً بين هذه الاستجابات وبين الاستراتيجيات القمعية لنظام الجمهورية الفرنسية الرابعة لدى تعاملها مع حرب التحرير الوطني الجزائرية. في هذا السياق، قراءة الحرب الفرنسية على الجزائر والطرق التي أثرت بها على عملية انتقال الدولة الفرنسية إلى الجمهورية الخامسة يمكن أن تلقى ضوءاً على المواجهات الراهنة في الضفة الغربية وغزة، وعلى المآرق المؤسسية والمجادلات الراهنة في إسرائيل. كما يستعرض الفصل تجارب وعوامل الانتصار في حروب التحرير الوطني. ثم يحلل مختلف سرديات حروب تفكيك الاستعمار.

يعالج الفصل الرابع، بعنوان «العنف المؤسس والمجتمعات الاستيطانية»، إعادة كتابة التاريخ في إسرائيل وأستراليا، والتاريخ الإسرائيلي الجديد، والتاريخ الأسترالي وتاريخ شعوب أستراليا الأصلية. وكتابة التاريخ واندساد أفق المصالحات. يتناول هذا الفصل تطور عملية كتابة التاريخ في سياقين مختلفين تماماً: إسرائيل وأستراليا.

وهذا يبرز عدداً من الملامح المشتركة في المعطيات السياسية المؤثرة على التاريخ وفي الخطاب العام. وهنا تظهر موضوعتان مركزيتان لدى كل محاولة تأريخ وتطورها: الاعتراف النهائي الكامل بسلب واقتلاع السكان الأصليين، والشرعية المجروحة لمؤسسات الدولة (الاستيطانية) حتى يتم الوصول لتسوية مع المسلوبين المقتلعين. وتتسم هاتان المسألتان بصعوبة واضحة من حيث القدرة على



إزاء القبول ببعض النتائج التي تقدمها دراسات المؤرخين الجدد (التصحيحيين) في إسرائيل وأستراليا، خصوصاً إذا تعلقت بتقييم العنف التأسيسي أو المؤسس للمشروع الاستيطاني. ويلاحظ أنه نادراً ما يتغير أي جزء من الرواية الرسمية لتاريخ الكيان الاستيطاني بدون معركة.

يعتبر فيراتشيني أن مستوى العنف الذي مارسه الإسرائيليون ضد الفلسطينيين مؤشر على اتساع مدى خطة الاستيطان الصهيوني باتجاه طرد العرب من بلادهم، بل ويعتبر مجزرة دير ياسين -وغيرها من المجازر- دليلاً على وجود مخطط كبير للمشروع الاستيطاني باتجاه اقتلاع العرب من فلسطين. ويرى المؤلف في مصير مشروع الاستيطان الفرنسي الذي تفكك وانهار في النهاية، واضطرار المستوطنين الفرنسيين إلى الخروج من الجزائر والعودة إلى فرنسا، يرى فيه نذيراً ومصيراً محتملاً لمستقبل مشروع الاستيطان الصهيوني.

يذكر أن الكتاب لم يؤسس بحثه ونتائجه على استقرار الثقافات والمصادر المتضادة أو المتقابلة؛ فهو عمل اعتمد بشكل رئيس على المصادر الإسرائيلية، ولم يرجع إلى المصادر الفلسطينية إلا نادراً. ويشفع له في ذلك، أن المادة الذاتية للمصادر الإسرائيلية هي إسرائيل كمجتمع استيطاني، والصهيونية كمشروع استيطاني. وبينما يدرك هذا العمل أن تحليلات الموقف الفلسطيني لا بد أن تكون واعية بالبعد الكولونيالي، إلا أنه يركز أساساً على إسرائيل، خاصة من حيث سبل تشكيل الاستيطان لأوضاعها الراهنة.

أهمية هذا الكتاب في أنه نتاج جهد بحثي أكاديمي غربي ملتزم بالمعايير العلمية الغربية، وهو إضافة جيدة للقليل الذي يصدر باللغة الإنكليزية متحدياً الأكاديمية الزائفة حول قضية فلسطين - بتعبير المفكر الراحل إدوارد سعيد - ومسقطاً بعض الأساطير المؤسسة للكيان الصهيوني ومشروعه الاستيطاني، والتي تسبغ عليه - ما ليس فيه - من قداسة وفردة وعراقية تاريخية وعبقورية متجاوزة لقدرات البشر. وهو للحق مغامرة أكاديمية لا يجزؤ عليها إلا القليل، كما أنها مهمة علمية تقتضي شجاعة وكفاءة لا يملكها الكثيرون. فمئذ نشوء الكيان الصهيوني برعاية

الامبراطوريات الأنجلوسكسونية، أحيط بحصانة لا سابق لها، وفدت الفكرة الصهيونية إحدى البقعات المقدسة في الغرب، خاصة في الولايات المتحدة. وأصبحت تهمة العداوة للسامية جاهزة لمن يجزؤ على انتقاد الكيان الصهيوني من الأغيار، وتهمة كراهية الذات، لو كان المنتقد يهودياً.

رؤية مركبة متعددة الأبعاد

بيد أن للكتاب أهمية أخرى. فقد جاء المؤلف بجديد في منهج وطريقة رصد وتحليل الظواهر والشواهد الدالة؛ لكن سبقه إلى هذه النتائج في دراسة الظاهرة اليهودية والصهيونية الدكتور عبد الوهاب المسيري الذي طور أطروحة تفسر الظاهرة؛ فقدم رؤية معرفية، ونماذج تفسيرية، ومراجعة نقدية للمقولات والنماذج التحليلية والمصطلحات السائدة، وانتقل من التفكير إلى التأسيس.

تخلص هذه الرؤية إلى أن الفكرة الصهيونية ليست جزءاً من العقيدة اليهودية، بل هي التجلي الامبريالي للعلمانية الشاملة. فالصهيونية تنزع القداسة عن كل شيء، وتلغى أي تاريخ فلسطين وشعبها خارج سياق التاريخ

اليهودي، كما تختزل خصوصيات وثقافات الجماعات اليهودية في العالم من أجل اختلاق القومية اليهودية. والحقيقة أنه ليس هناك أمة أو قومية يهودية، بل هناك جماعات يهودية متعددة تنتمي بشكل أصيل وحقيقي إلى مجتمعاتها التي عاشت فيها مئات أو آلاف السنين. وافترض الانفصال أو التمايز بينها وبين مجتمعاتها، انتظاراً للهجرة أو العودة إلى أرض الميعاد، أسطورة كبرى يدحضها مخزون تاريخي وثقافي يؤكد انتماء هذه الجماعات لمجتمعاتها وأوطانها وثقافتها. بل كان التمايز قائماً فعلاً بين المستوطنين اليهود القادمين من بلاد مختلفة.

بيد أن الصهيونية ليست مجرد تجسيد للامبريالية الغربية، وإنما هي حركة استيطانية إحلالية تمت في كنف الامبريالية الغربية؛ وبدون ذلك، لم يكن ممكناً وضع المشروع الصهيوني موضع التنفيذ. فقد قامت الامبريالية بنقل كتلة بشرية من أوروبا إلى فلسطين لتحل محل سكانها الأصليين، كما فعلت في مناطق الاستيطان الأخرى. وهكذا، لا تاريخ للظاهرة الصهيونية مستقلاً عن الاستعمار الغربي. وبالإمكان فهم الفكرة الصهيونية بشكل أفضل لدى رؤيتها جزءاً من التجربة الغربية.



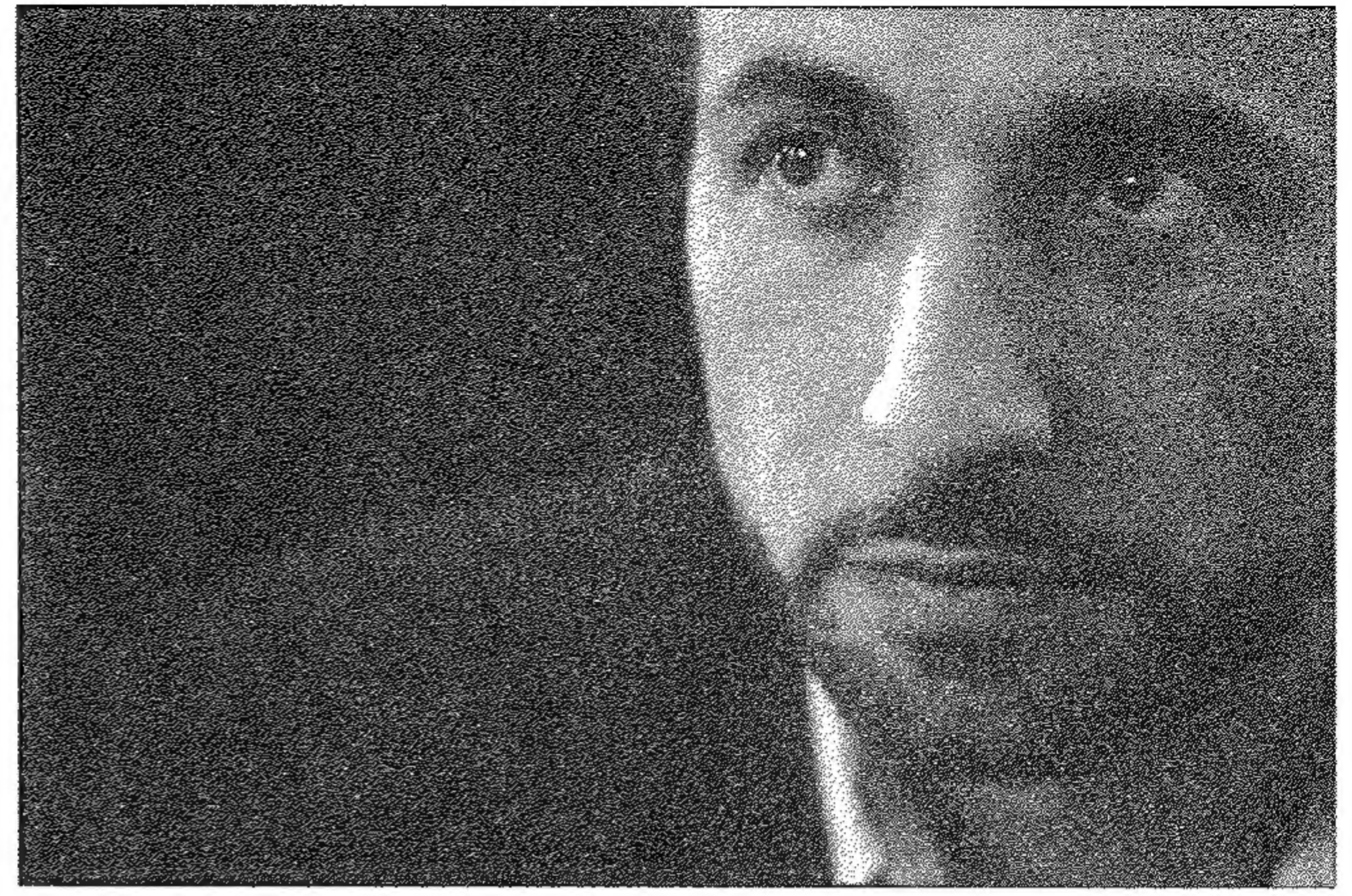
معظم الأفكار أو التصورات التي
يقترحها الاستيطان الصهيوني فيما يتعلق
بمستقبل الفلسطينيين ترمى إلى عزل التجمعات
السكانية الفلسطينية في إطار ما كان يعرف
في جنوب أفريقيا بـ «الابانتوستان»



يبقى الكيان الصهيوني مشروعاً توسعياً، وعنصرياً بطبيعته لأنه يعطى كل الحقوق لأعضاء كتلة بشرية استيطانية، وينكرها على السكان الأصليين. وكشأن تجارب الاستيطان الإحلالي الأخرى، يصبح الاستيطان الصهيوني مشروعاً للإبادة. بل إن الإطار المعرفي للصهيونية هو ذاته الإطار المعرفي الامبريالي الغربي من الداروينية، وعبء الرجل الأبيض، إلى تحويل العالم والبشر إلى مادة استعمالية.

لذلك، مهما اختلضت ديباجات الصهيونية عن غيرها من مشروعات الاستيطان الأخرى، لتسبغ على الاستيطان الصهيوني صبغة دينية أو قومية، فذلك لا يغير طبيعة المشروع «الاستعمارية» أساساً. فمعظم المستوطنين الذين اختاروا الهجرة إلى إسرائيل قد جاءوا بدوافع اقتصادية استهلاكية في المقام الأول، وهذا ما أدى لهجرة نحو ربع مليون روسي وأوكراني من غير اليهود إلى إسرائيل في أوائل التسعينيات الماضية. بل وتطغى على معظم اليهود منهم العلمانية وعدم التقيد بالشرائع الموسوية. ولو كان هؤلاء المهاجرين الخيار لاختاروا الهجرة لأمريكا الشمالية أو الاتحاد الأوروبي، وهو ما يحاولونه لاحقاً بعد الهجرة إلى إسرائيل.

مع تواصل اجتياحات المدن الفلسطينية وأعمال القمع العسكرية الإسرائيلية في الضفة وقطاع غزة ولبنان، وتصاعد وتيرة العنف والتدمير الاستيطاني الصهيوني، ربما نتذكر مدى العنف والمجازر وسفك الدماء الذي طالت عشرات آلاف الضحايا بمدينة القدس الشريف، وقبلها مدينة الله العظمى أنطاكية، على يد فرسان الفرنجة في العصور الوسطى. تضككت وانهارت مشروعات الاستيطان الأوروبي في الشرق العربي، والتي سماها الأوروبيون «حملات صليبية»، وسماها العرب «حروب الفرنجة»؛ فهي لم تكن أكثر من حروب همجية في سبيل النهب والاستيطان، ولا علاقة لها بأي مقدس. كان للأمير أسامة بن منقذ، أحد فرسان وقادة العرب آنذاك، علاقات ومشاهدات واسعة لأحوال وفرسان الفرنجة. وعندما سئل عن أحوالهم قال: «إنهم بهائم من الهمج ليس لهم من فضيلة إلا القتال والقتل!». ■



■ لدى معظم الغربيين فكرة واضحة إلى حد ما عما يتبادر إلى الذهن عندما يتخيل رسام كاريكاتير دنماركي النبي محمد (عليه الصلاة والسلام). ولديهم أيضا فكرة جيدة عما يتبادر إلى الذهن بشأن مقاتل من طالبان يقطن الكهوف أو أحد نشطاء تنظيم القاعدة. وعلى أية حال، فإن مشاعر «طارق رمضان» قد جرحت بسبب رسوم الكاريكاتير التي شكلت المفاهيم العامة حول الرجل الذي أنزل الله عليه القرآن عام ٦١٠ (ميلادي). وبناء على ذلك، فإن عالم الدين غزير الإنتاج الذي ولد في سويسرا، والذي أصبح أحد نجوم الإعلام - وأيضا مثار جدل - أخذ على عاتقه مهمة تغيير نظرة المسلمين وغير المسلمين للإسلام.

إن كتاب «على خطى الرسول» هو الصورة المحببة لدى «رمضان» عن محمد (عليه الصلاة والسلام)، وهو أيضا سيرة ذاتية كتبت بموهبة خبير ذكي بالشئون العامة. وخلف المظهر الخارجي الفاتر إلى حد ما للكتاب، وهو في الأساس سرد رائع لأقوال وأفعال الرسول (عليه الصلاة والسلام) طوال ٢٣ عاما من الوحي - يكمن جدول أعمال منتقى: إعادة تعريف وتقديم رسالة ونبي الإسلام للأقليات المسلمة والمجتمعات الغربية التي يعيشون فيها. ولم يكن لـ «محمد» (عليه الصلاة والسلام) أن يأمل في نصير أكثر تعاطفا من «رمضان» للوقوف أمام كل وسائل الإعلام المسيئة.

يهدف «رمضان» لإضعاف الحد الفاصل بين العالم الإسلامي (دار

الإسلام) وبقية العالم (دار الحرب). أي أنه يسعى إلى أن يتظر المسلمون في الغرب إلى أنفسهم ليس باعتبارهم أقلية مضطهدة في مناطق معادية، وإنما كأعضاء متساوين في المجتمع الغربي بحقوق وواجبات كاملة. وكى نفهم الدور الذي يأمل «رمضان» أن يلعبه، فمن المفيد قراءة كتابه على مستويات ثلاثة. أولا، باعتباره ردا حقيقيا على ناشري الصحف و«المرتدين عن الإسلام» الذين يطلق عليهم «تيموثي جارتون اش Timothy Garton Ash» (كاتب بريطاني سياسي)، أصولي التنوير، والذين يطعنون الإسلام من خلال كاريكاتير غير منصف. ثانيا، يعد الكتاب عملية إعادة ترتيب دينية تخاطب الحرفيين أمثال محمد بن عبد الوهاب (مؤسس الحركة الوهابية السعودية) وأيمن الظواهري (كبير منظري تنظيم القاعدة). وأخيرا، فإن هذا الكتاب بيان حذر للمسلمين وغير المسلمين على السواء بأن الإسلام قابل للتفسير والتكيف مع الظروف الخاصة.

رغم تنشئته في جنيف في السبعينيات، فإن لـ «رمضان» نسبا إسلاميا متميزا: فجدده لأمه هو «حسن البنا» مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، ووالده هو «سعيد رمضان» أحد مؤسسي رابطة العالم الإسلامي. وباعتباره مفسرا للتراث الإسلامي يعمل خارج وداخل الحدود، جعل «رمضان» من نفسه عنصرا أساسيا للإصلاح الديني في الإسلام والاندماج السياسي للمسلمين في الغرب. لقد

التقى «رمضان» «توني بليير Tony Blair» رئيس الوزراء البريطاني و«رومانو برودي Romano Prodi» رئيس مفوضية الاتحاد الأوروبي ورئيس الوزراء الإيطالي حاليا، كما تقلد مناصب أكاديمية بجامعة أوكسفورد البريطانية وإيراسموس الهولندية. ومع ذلك، فإن أسلوب «رمضان» - المخالف للمألوف - في العمل دفع في الوقت نفسه بالمسؤولين المتوترين - في القاهرة والرياض وكذلك في واشنطن (وباريس بصفة مؤقتة) - إلى منع دخوله أراضي تلك الدول. وقد ألغت إدارة الأمن الداخلي الأمريكية طلب تأشيرة دخول كان «رمضان» قد تقدم به قبل عامين، وكان سيمكنه من تولي منصب أكاديمي في جامعة نوتردام الأمريكية، وذلك على أساس أنه كان قد تبرع بما يقارب التسعمائة دولار لمؤسسة خيرية فلسطينية ربط لاحقا بينها وبين حماس (لم تكن تلك المؤسسة وقت التبرع على قائمة واشتطون للمنظمات الإرهابية).

يصف التعليق على الغلاف الورقي الخارجي للكتاب «رمضان» بأنه «مارتن لوتر Martin Luther» مسلم. ولكن المقارنة ربما تكون أفضل مع «موسى ماندلسون Moses Mandelssohn» فيلسوف «التنوير» اليهودي الألماني من القرن الثامن عشر الذي يعد مؤسس اليهودية الإصلاحية. إن «رمضان» ينشد الإصلاح: وهو يحث المسلمين في الغرب على مغادرة مناطق الأقليات التي يتمركزون فيها، مع المحافظة على



رغم تنشئته في جنيف في

السبعينيات، فإن لـ «رمضان» نسبا إسلاميا

متميزا، فجدده لأمه هو «حسن البنا» مؤسس جماعة

الإخوان المسلمين، ووالده هو «سعيد رمضان»

أحد مؤسسي رابطة العالم الإسلامي



هويتهم الدينية. ومثلما فعل «ماندلسون»، ينشر «رمضان» رسالة إعتاق من الداخل لأتباع ما يؤمن بأنه دين سماوي. ومثل «ماندلسون» أيضا، فإن «رمضان» هو نتاج المجتمع الأوروبي. وهو يأمل أن لسانه - الذي يجيد الفرنسية والإنجليزية والعربية - قادر على طمأنة مجتمعات الأقلية والأغلبية على السواء أن الإيمان الكامل لا يتعارض مع المشاركة الاجتماعية والسياسية الكاملة.

افعلوا كما أفعل

يعد تأسيس فقه شرعي للأقليات المسلمة دون إضعاف الإيمان الإسلامي لدرجة تشوّهه أو - على الأسوأ - جعله غير إسلامي، يعد أحد التحديات الرئيسية التي تواجه العلماء المسلمين في الغرب. وليس أمام المسلمين في أوروبا والولايات المتحدة الذين يبحثون عن الإرشاد الديني سوى خيارات محلية قليلة. أما أولئك الذين لا يقتنعون بالزعامات الدينية شبه الرسمية المستوردة من حكومات «الأوطان الأصلية» أو الحركات الإسلامية المسيئة التي ظهرت كمعارضة لتلك المؤسسات، فليس أمامهم من خيارات تذكر. وهناك مجلس للفتوى مقره بريطانيا يضم شيوخا يرتبطون مباشرة بجماعة الإخوان المسلمين (المجلس الأوروبي للفتوى والأبحاث the European Council for Fatwa and Research، أو ECFR)، كما يوجد «أئمة إنترنت» يتمركزون في تركيا وشمال أفريقيا والخليج الفارسي وينشرون تعليماتهم بواسطة البريد الإلكتروني ولوحات الإعلانات. ويمكن أن يكون لفتاوى تلك المصادر تأثير عملي على تحسين الاندماج اليومي في المجتمع الغربي، بالسماح مثلا للمسلمين باللجوء إلى الرهونات العقارية لشراء منازلهم الأولى (بدلا من تحريم القروض الربوية) أو بأداء الصلاة في غير الأوقات الرسمية. ولكن تلك مجرد رخص من القواعد العالمية السارية غير القابلة للتغيير. ولا تضيف

In the Footsteps of the Prophet:
Lessons From the Life of
Muhammad

(على خطى الرسول: دروس من حياة محمد)

Tariq Ramadan
Oxford University Press, 2007,
242 pp. \$23.00.

Foreign Affairs
May/ June 2007
Vol 86, Number 3

ترجمة: عادل فتحي

ربما كان نظيراً لساركوزي.. لكنه:

سارتن لـ نوثر !!

جوناثان لورانس

استولى على قلوب أصحابه بمرونته: فليست هناك هداية بالإكراه، بل يمكن للمسلمين الرجوع عن الإيمان إذا لم يقتنعوا به. ويرحب النبي (عليه الصلاة والسلام) بإدماج الممارسات الثقافية المحلية باعتبارها «إثراء». حتى لو كانت أغاني الزفاف (التي لا تسمح بها الشريعة). وفي موقف آخر. يقدم وجبة مجانية لرجل انتهك أحكام الصيام في شهر رمضان. بل أنه فعل ذلك بابتسامة. ورغم أن الكتاب لا يأتي على ذكر الشئون الجارية. إلا أننا نستشعر الحرج العميق لـ «رمضان» تجاه مزاعم «محمود أحمدى نجاد» و«أسامة بن لادن» باعتبارها اقتفاء لسنة النبي (عليه الصلاة والسلام). إن «رمضان» يسعى لاستعادة محمد (عليه الصلاة والسلام) الحقيقي. وهو يستغل نماذج من حياة النبي (عليه الصلاة والسلام) مستهدفا الأنظمة في العالم الإسلامي التي لا تسمح بممارسة أديان أخرى أو المشاركة الكاملة للنساء في المجتمع.

ينظر «رمضان» إلى محمد (عليه الصلاة والسلام) باعتباره نموذجاً لرباطة الجأش التي تضمن «احترام المبادئ والثقة بها». داعياً إخوانه من المسلمين إلى «التسامح لكي يتعلموا ويستمتعوا ويتعرفوا إلى الآخر». ويذكر «رمضان» قراءه بأنه حتى عندما «تدهورت العلاقات» مع اليهود فقد «قرر القرآن بأن آية كراهية تنتج مؤقتاً بسبب الحرب فإنها لا تلغى المبادئ التي يجب أن يخلص لها المؤمنون». وفي سياق سرد «رمضان» تأتي السيدة خديجة (رضي الله عنها) أولى زوجات محمد (عليه الصلاة والسلام) - أول المسلمين والتخصية النسائية التي وقفت دائماً بجانب زوجها - كمثال رائع ضد التمييز بين الجنسين. وكان محمد (عليه الصلاة والسلام) دائماً لا يقبل دعوة للعشاء دون التساؤل «ماذا عن خديجة؟».

إن المؤهلين لقراءة ما بين السطور سيجدون في كتاب «رمضان» القليل مما يمكن استخدامه ضده (عارض معلق فرنسي استخدام «رمضان» لتعبير الانتشار الإسلامي).

ولكنه يجادل بوجوب إيقاف مثل تلك العقوبة. مع إجراء حوار حول ظروف تطبيقها في الواقع. يعد هذا النوع من التبرير بالنسبة لبعض المنتقدين أمراً غامضاً بصورة غير مقبولة: إن «رمضان» لن يشجب حد الرجم بصورة مطلقة ولكنه بدعوته إلى إيقافه. يتجنب ما يمكن اعتباره «حرماناً كنسياً» إسلامياً. ونتيجة لذلك، فمن المستبعد أن يكون لكتبه تأثير على فكر المسلمين الملتزمين أكثر من تأثير آراء «المرتدين عن الإسلام» المتوافرة في مكتبات الغرب. وكما صرح «رمضان» لصحفي بريطاني فإن «السؤال هو هل تريد إسعاد الجمهور أم تعديل طريقة التفكير». وفي هذا الخصوص، ليست هناك قواسم مشتركة بين الكتاب وبين دعوة الخارجيين للإصلاح (مثل آيان هيرسي على Ayaan Hirsi Ali) (كاتبة سياسية هولندية من أصل صومالي ومخرجة سينمائية) و«إرشاد مانجي Irshad Manji» (مؤلفة وصحفية كندية من مولودة في أوغندا من أب هندي وأم مصرية)، أو نواح الداخلين للعودة إلى العصور الذهبية الأولى للفكر الإسلامي (مثل محمد أركون (مفكر جزائري) و«عبد الوهاب مدب» (كاتب تونسي)) ويسعى «رمضان» إلى شرعية النقد الداخلي في السياق المحصور نسبياً للحوار الديني، والذي يسمح له بالوقوف وجهاً لوجه مع جماعات مثل حزب التحرير.

محمد (عليه الصلاة

والسلام) الحقيقي

يرى «رمضان» النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) كشخصية متواضعة رحيمة، وكنيع للعلم. وهو (عليه الصلاة والسلام) مخلص تماماً لله ولكنه غير متعصب: لقد حذر (عليه الصلاة والسلام) أصحابه من التشدد وظالهم بالاعتدال. وكان داعية حكيماً يعلم أن للعسل تأثيراً أقوى من الخل. وقد

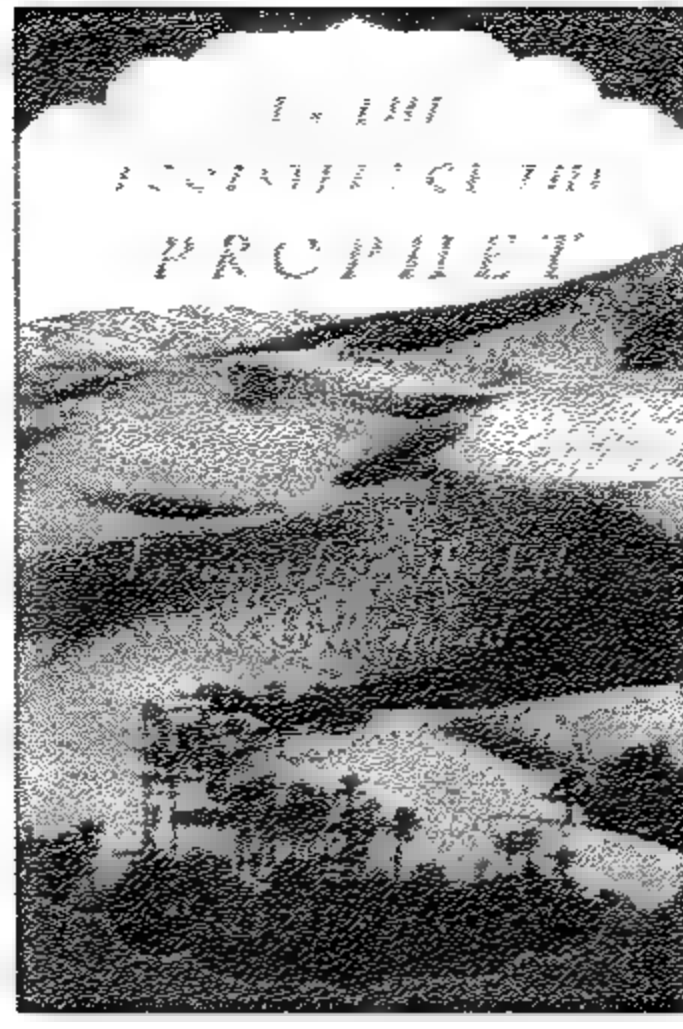
مستحيلاً، وكيف تعاملوا مع ذلك باللجوء إلى التفسير. وقد كتب «رمضان»: «إن أسس العقيدة والعبادات في الإسلام لم تخضع للتغيير، وكذلك المبادئ الأساسية للأخلاق. ولكن تطبيق تلك المبادئ الأخلاقية والتفاعل مع المواقف الحديثة التي لم تكن المصادر النصية واضحة تماماً بشأنها. أو لم تتطرق إليها. احتاج إلى إجابات تتلاءم مع ظروف خاصة». ببساطة، فإن كلمة الله مطلقة، ولكن لا يمكن دائماً الالتزام بها حرفياً.

يشير «رمضان» إلى أن المسلمين يسرون على سنة النبي (عليه الصلاة والسلام) وصحابته حتى عندما تتناقض تلك السنة مع النص المتزل للقرآن. وهو يقترح إيقاف العمل بأحكام معينة بالنسبة لكافة المسلمين، رافضاً فكرة وجود نظام يتضمن مستويين من الفقه الإسلامي. وهو ينشد بذلك المحافظة على عالمية الإسلام مع إفساح المجال في الوقت نفسه لخصوصيات الزمان والمكان. وكان أفضل عرض معروف لهذا المنهج قد جاء في مناظرة تليفزيونية عام ٢٠٠٣ بين «رمضان» و«نيكولاس ساركوزي Nicolas Sarkozy» وزير الداخلية الفرنسي آنذاك والمرشح الحالي للرئاسة (أعلن فوزه بالفعل رئيساً لفرنسا في الأسبوع الأول من مايو ٢٠٠٧، المترجم) (إذا قمنا بعمل مقارنة تسبب بالتأكد. مضايقة لكليهما، فربما يكون «ساركوزي» في الحقيقة هو أقرب نظير معاصر لـ «رمضان»: فكما يفعل «رمضان» مع الإسلام، يسعى «ساركوزي» للوصول إلى نظام إيمان شامل - مثل الديجولية - يناسب عصره، متسبباً في «انفجار هادئ» للرموز والمذاهب السلطوية التقليدية). وقد رفض «رمضان» أمام ستة ملايين مشاهد أن يدعو لإلغاء حد رجم الزناة، متادياً بدلاً من ذلك - بإيقاف الحد. ويكشف هذا الفرق الدلالي ظاهرياً عن منطق «رمضان» الإصلاحى: فهو وسيلة لإيقاف العقوبات الرئيسية فوراً، مع مجازاة مؤيديها. في الوقت نفسه. طبقاً لشروطهم. ولا يتكرر «رمضان» أن الرجم ربما كان مؤيداً - جزئياً - من العالم الإسلامي ومن تعليمات كتب الشريعة.

مشروعيتها المحدودة إلى الشريعة الإسلامية أو تحل محلها في العالم الإسلامي. وعلى لسان أحد الشيوخ السعوديين الذي يترأس المجلس الأوروبي للفتوى والأبحاث (يرأس المجلس الشيخ يوسف القرضاوى، وهو مصرى حاصل على الجنسية القطرية وليس سعودياً، لذا لزم التنويه، المترجم). فإن تلك الرخص هي «قرارات شرعية تبقى مجهولة وغير قابلة للتطبيق في العالم العربى، ولكنها مع ذلك متكيفة مع العالم الغربى».

ولا يدع ذلك مجالا أمام العلماء سوى للتركيز على تطوير «فقه للأقلية» يكون عرضة للهجوم من قبل الصنفين (الصنفية هي الحرص على صفاء اللغة والأسلوب، المترجم). وقد جاء في خطاب من حزب التحرير الإسلامى إلى يوسف القرضاوى مؤسس المجلس الأوروبي للفتوى والأبحاث «إن مفهوم الفقه الأوروبي هو إحدى بدع القرن العشرين. لأن الإسلام ليس به سوى فقه واحد. وباعتبارنا مسلمين نعيش في أنحاء العالم المختلفة، فإننا نخضع جميعاً لنفس مصادر الشريعة. بصرف النظر عن المكان الذى نعيش فيه». بل إن معظم علماء «فقه الأقلية» غير معتادين على الحقائق اليومية للأجيال الأصغر سناً التي يستهدفونها، لأن القليل من أولئك العلماء ولدوا ونشأوا في أوروبا كأبناء للمهاجرين.

يتمتع «رمضان» بالقدرة على الشروع في جدول أعمال طموح يسعى لتوفيق الإسلام نفسه مع الأعراف الغربية. وهو لا يكتفى بمجرد إثبات صحة رأيه بأن المسلمين في الغرب يحتاجون لأعراف جديدة تتكيف مع حقائق حياتهم الجديدة. وهو ينادى اليوم أيضاً بـ «الإبداع الفكرى» بالتدليل على أنه كان ضرورياً وقت ظهور الإسلام. وحين يؤكد «رمضان» على الإبداع في التراث الإسلامى - وهو مفهوم يختلف عن «الابتداع» الذى يعد محرماً. يكون بمقدوره التطرق إلى تفسير الإسلام. وهو يردد شكاوى عن الأمثلة التي وجد المسلمون الأوائل في شبه الجزيرة العربية من خلالها أن الالتزام الحرفى كان



لوصف الاستيلاء الإسلامى على شبه الجزيرة العربية بدلا من مصطلح «الغزو»، زاعما أنه يسعى للتهوين مما وقع من عنف). يركز «رمضان» فى أغلب الأحوال على استخلاص الكلمات التى أسىء استخدامها فى قاموس العامة - كلمات مثل «السلفية» التى أصبحت رمزا لـ «الإرهاب المحتمل» بين صفوف مسئولى الأمن. يحاول «رمضان» استعادة المعانى الأصلية لتلك التعبيرات من خلال إيضاح السياقات المحددة التى برزت منها فى الأصل. فالشهداء هم من يرفضون التخلي عن إيمانهم تحت الضغط، والجهاد هو الاستخدام الروحاني والفكرى للقرآن للدفاع عن النفس، أما التقية فهى اللجوء إلى الخداع لإنهاء التعذيب أو إنقاذ حياة المرء. وكما توصل الصحفي «إيان بوروما Ian Buruma» فى مقال حديث مختصر عن «رمضان». فإن رسالته تبدو وكأنها تمثل «البديل للعنف».

من المؤكد أن أنشطة «رمضان» - أكثر من تأليفه للكتب الدينية - هى التى جذبت إليه انتباه مسئولى الاستخبارات الغربية. ومع ذلك، وعلى الرغم من سعيه لإصلاح كل من الدين والسياسة، فإنه لا يهدف فى الظاهر لقطع الصلة بينهما. ويصفته زعيما دينيا يشجع الشباب الأوروبي المسلم على الوصول إلى الإيمان، فإنه ينشر رسالة التوحيد ويحذر من الأخلاق المتدنية والوثنية الاستهلاكية للمجتمعات المعاصرة. ولا يتفق «رمضان» مع «جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau» - مواطنه من جنيف - الذى أعلن أن الإيمان الدينى يعرض الولاء السياسى للخطر. وهو - بدلا من ذلك - يتفق مع «جون لوك John Locke» (فيلسوف إنجليزى، ١٦٣٢ - ١٧٠٤) فى اعتقاده أن الإيمان الدينى الراسخ يتوافق تماما - بل ربما كان ضروريا - مع عقد المواطنة القومى.

يعارض «رمضان» فى أحاديثه العامة «أسلمة» المشاكل الاجتماعية، وينادى بصحوة مدنية وبمشاركة المواطن: «يجب أن نعاملهم كمواطنين وليس كمسلمين. ويجب على الشباب من سكان الضواحي الرخيصة أن يعبروا عن ثورتهم من خلال التصويت وليس بإضرام النار فى السيارات».

ولكن خلف تلك البلاغة الرائعة حول الحراك المدنى، فإن رسالة «رمضان» السياسية مخيبة للأمال بنفس قدر الاطمئنان فى لهجته. ليس الأمر أن هناك «خطاب مزدوج»، وهو اتهام شائع موجه للإسلاميين. ولكن خطاب «رمضان» الوحيد هو من النوع المراءى

(وكما يفسر هو ذلك، فإن الاستقبالين المختلفين اللذين يلقيهما من المسلمين وغير المسلمين «لا يعبرا عن مشكلة خطاب مزدوج وإنما ازدواج فى الاستماع»). فهو يرفض العنف فى العلن ويحض على التغيير من خلال العملية الديمقراطية، ولكنه حتى عندما يشجب الإرهاب فإنه يردد منطقة الأساسى. أما إدانته للهجمات المتعمدة على المدنيين فيقلل من قيمتها إشارته. التى تبدو غير ضارة - بأن تلك الهجمات سوف تتوقف عندما ترسخ السياسات الخارجية الأوروبية والأمريكية والإسرائيلية لمطالب الإرهابيين الأساسى. ويعتقد «رمضان» بوجود صلة بين ما يعتبره أساليب ضالة للسياسة الخارجية الأوروبية والأعمال الإرهابية التى يفترض أنها نتيجة لها. هل يمكن أن تفهم حشود الشباب المتحمس المنجذبة إلى محاضرات «رمضان» العامة المشوقة ذلك كاستحسان ضمنى لتلك الأعمال؟ و«بتبريره» تلك الهجمات، فإن «رمضان» يحجم عن شجبها باعتبارها غير مفهومة. وهو يترك الباب مفتوحا لتبرير العنف فى المستقبل ضد المدنيين على أساس دينى أو سياسى.

باختصار، فإن «رمضان» يتخلى عن جانب الزعماء المسلمين المنادين بعدم العنف على الإطلاق، ويشرذم إلى منطقة رمادية تقترب من التبرير. ويجب أن نأخذ فى الاعتبار تلك التصريحات حول السياسات الأوروبية تجاه الشرق الأوسط: «إن خطط القرنين التاسع عشر والعشرين وعمليات الإبادة التى يقوم بها اليهود هى المصدر الأساسى للصراعات الحالية فى الشرق الأوسط حول القضايا الإقليمية. إن هذا العبء

التاريخى يجب أن يخرس ويغفل يد الاتحاد الأوروبى إلى الأبد. إن الصمت حيال المأساة اللبنانية - مثل الصمت تجاه مأساة الفلسطينيين - هو صمت مخادع. إنه نوع الصمت الذى يولد العنف فى النهاية، العنف الذى يمكن أن ينتقل ثانية إلى شوارع المدن الأوروبية». أو ذلك التصريح حول تفجيرات قطارات لندن: «لا يمكن قبول أن تكون لبعض الناس آراء مخالفة ثم يقومون بالقتل، يجب إدانة ذلك. ولكن لا يمكن فى المناقشات اللاحقة القول بأنه لا توجد صلة. إن ذلك خطأ على الصعيد الأخلاقى، ولكن على الصعيد السياسى هناك صلة».

إن إقرار «رمضان» بوقوع محرقة اليهود، واعترافه بدولة إسرائيل، وإدانته العامة للعنف، تعد آراء تقدمية فى النقاش الإسلامى الداخلى المعاصر. ولكن المستمع لا يكون واثقا إن كان «رمضان» يعتقد أن الإرهاب فى أوروبا والشرق الأوسط له ما يبرره أم لا. فهناك انفصام بين تفسيراته الوصفية وإدانته المعتادة. من الطبيعى أن يشارك علماء الاجتماع بتفسيراتهم. ولكن النتيجة تبدو مختلفة عندما يجمع «رمضان» بين تحليله ودوره كداعية وناشط سياسى. إن عزوفه عن الظهور فى صورة شديدة التحرر يسمح له بالبقاء كبديل واقعى للصفايين، ولكن ذلك يؤدي به هنا إلى فخ بلاغى. إن انتقاداته الدينية قاطعة، ولكنه لا يقدم إجابات مباشرة على المسائل السياسية.

الإسلامية والفرنسية والأخوة

يختلف كتاب «رمضان» عن السير الأخرى لمحمد (عليه الصلاة والسلام)



إن «رمضان» ينشد الإصلاح؛
وهو يحث المسلمين فى الغرب
على مغادرة مناطق الأقليات التى يتركزون
فيها، مع المحافظة على
هويتهم الدينية



التي تم تأليفها أيضا مع أخذ الجمهور الأوروبى فى الاعتبار. فهو لا يدعو إلى دين جديد (مثل كتب «يوسف إسلام» المطرب البريطانى الشهير السابق «كات ستيفنس Cat Stevens»)، وليس أكاديميا (مثل كتب «كارين أرمسترونج Karen Armstrong» كاتبة إنجليزية متخصصة فى الكتابة عن الأديان)، و«ماكسيم رودينسون Maxime Rodinson» (مؤرخ ومستشرق فرنسى ماركسى، ١٩١٥ - ٢٠٠٤). ومثل معظم كتب «رمضان»، يستهدف هذا الكتاب جمهورا مختلطا مع توجيه رسالة شخصية لكل فرد. ويذكر «رمضان» غير المسلمين بأن الغرب مدين فكريا للإسلام ليس فقط لأنه حافظ على بعض الأعمال الكلاسيكية الإغريقية أثناء العصور المظلمة فى أوروبا. وهو يذكر المسلمين فى المقابل بأن الإسلام «ليس نظاما مغلقا» يجب أن يستبعد المبادئ الغربية، ولكنه يستند إلى الالتزام بـ «المبادئ التى تسمو فوق الولاءات المحدودة». ويدعو «رمضان» المسلمين لإظهار أن لديهم نفس القيم الجوهرية التى نشأت عليها أوروبا والغرب. ويأمل «رمضان» أن يؤدي إقراره بالتأثير المشترك إلى تعايش سلمى أو حتى نوع من توليفة جمهورية مثل تلك التى اقترحها للمرة الأولى العالم الفرنسى «جاك بيرك Jacques Berque» (كاتب فرنسى تخصص فى شئونه الإسلام والمغرب العربى، ١٩١٠ - ١٩٩٥): يجب أن تخلص فرنسا للإسلاميتها، ويجب على المسلمين الفرنسيين أن يخلصوا لفرنسيتهم.

لقد أصبح «رمضان» مغرما بالقول أن «المسلمين كشفوا أزمة الهوية الأوروبية». ربما كان ذلك صحيحا، ولكن أوروبا بدورها كشفت أزمة الهوية الإسلامية. إن «رمضان» يجسد تراثا مشتركا للإسلام والغرب، ويكشف فى الوقت نفسه عن بعض الاختلافات الجوهرية التى تثير الحفيظة بين من يعملون باسم الإسلام ومن يعملون باسم الغرب. وهو أحد الزعماء المسلمين القلائل فى أوروبا الذين لديهم من الشرعية ما يكفى لدفع كلا «الجانبين» نحو حوار صريح حول العناصر المتصارعة لتلك الهوية. ويغض النظر عن ماهية الحكم على «رمضان» نفسه، فبدون المزيد من المفكرين من أمثال «رمضان»، ستكون أمام المسلمين والغرب فترة عصيبة للوصول إلى وئام دائم. ■

من إصدارات مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية

رام الله - فلسطين

الدراسات والأبحاث (14 عنواناً)



الترجمات (14 عنواناً)



التقرير الاستراتيجي

فصلية "قضايا إسرائيلية" (26 عدداً)

سلسلة "أوراق إسرائيلية" (40 عدداً)



(3 أعداد)

للحصول على الإصدارات ولتزيد من المعلومات زوروا مواقع مدار

<http://www.madarcenter.org>

رام الله - فلسطين، ص.ب. 1959، تلفون: +970 2 2966201، فاكس: +970 2 2966205

Email: madar@madarcenter.org

الإسرائيلي

المنشهاد

موقع متجدد وملحق صحافي نصف شهري

<http://almash-had.madarcenter.org>

MADAR DATA BANK

بنك معلومات مدار

بنك معلومات مختص بالشؤون الإسرائيلية باللغة العربية

<http://databank.madarcenter.org>

نظرة شاملة

تشك وحدة الاستخبارات الاقتصادية فيما إذا كانت التعديلات الدستورية العديدة، التي طرحت على الشعب المصري للاستفتاء في السادس والعشرين من مارس عام ٢٠٠٧، تمثل تقدماً حقيقياً في عملية الإصلاح السياسية. فقد استمر إحكام السيطرة السياسية خلال عام ٢٠٠٦، الذي كان الدافع وراءه، إلى حد ما، الأداء القوي لجماعة الإخوان المسلمين المحظورة في الانتخابات البرلمانية التي أجريت في عام ٢٠٠٥، حتى عام ٢٠٠٧. ونحن قلقون من أن الكثير من التعديلات الجديدة سوف يؤدي إلى تقييد الحريات المدنية. غير أن الحكومة سوف تفضي في برنامجها الخاص بالإصلاح الاقتصادي القائم على تقدير أن النمو الاقتصادي القوي والمستدام الذي سوف يرفع مستويات المعيشة هو أفضل طريقة للحد من جاذبية الإسلاميين. فمن المتوقع حدوث المزيد من عمليات الخصخصة والاستثمارات الكبيرة في البنية التحتية للبلاد في ٢٠٠٧ ٢٠٠٨. وفي عام ٢٠٠٦ كان متوسط التضخم ٧.٧٪، ونحن نتوقع أن يرتفع إلى ٨.٦٪ في عام ٢٠٠٧، قبل أن يهبط إلى ٤.٥٪ في عام ٢٠٠٨ مع تقييد السياسة النقدية.

الرؤية السياسية

السياسة الداخلية

ليس هناك الكثير من الدلائل التي تشير إلى أن الإصلاح السياسي سوف يحد من دور مصر في العالم. الاستفتاء الذي أجرى في السادس والعشرين من مارس على العديد من التعديلات الدستورية التي اقترحتها الرئيس حسني مبارك، وتعتقد وحدة الاستخبارات الاقتصادية أنه من غير المرجح أن يخلق الإصلاح الدستوري من إحكام سيطرة الرئيس وحزبه الوطني على العملية السياسية المصرية. ويبدو أن التعديلات الدستورية التي تمت

Egypt at a glance: 2007- 08
The Economist Intelligence Unit
April 2007

ترجمة: أحمد محمود

الحالة المصرية



وحدة الاستخبارات الاقتصادية (الايك-توميس)

الموافقة عليها بأغلبية قدرها ٧٥ بالمائة (ولكن بنسبة حضور بلغت ٢١-٢٣٪ حسب تقديرات الصحافة المحلية) كانت محاولة من النظام الحاكم لدعم مشروعيتها ووضع إطار يبدو شفافاً لضمان خلافة المرشح الذي تتم الموافقة عليه عند وفاة الرئيس أو تقاعده. ومن المحتمل أن يكون ابنه الأصغر جمال مبارك، بالرغم من النفي الرسمي لذلك. ومن المرجح أن يقوم النظام الحاكم الجديد على تعزيز أحزاب المعارضة المشروعة المختارة كي تشارك بفاعلية أكبر في العملية السياسية. ومع ذلك فإن مصداقية المعارضة المصرية المشروعة متدنية بعد سنوات من الفشل في إضعاف قبضة النظام. وعلاوة على ذلك، سوف يؤدي الكثير من التعديلات في الواقع إلى المزيد من القيود على الحريات المدنية. وهناك كذلك احتمال متزايد للتلاعب في الانتخابات، حيث إن أحد التعديلات يلغى الإشراف القضائي على الانتخابات. وسوف تستمر الحكومة في إحكام قبضتها على الجماعات المعارضة التي انتهزت فرصة الثغرات الأكثر تواضعاً في الفضاء السياسي بمصر منذ عام ٢٠٠٥. بما في ذلك القضاء المستقل، وصحافة المعارضة، والناشطون اليساريون المنتمون لحركة كفاية، والإخوان المسلمون، بشكل خاص.

سوف يعني الاتجاه المتزايد المؤيد للحركة الإسلامية داخل المجتمع المصري أنه من المرجح أن تؤدي الحكومة اهتماماً خاصاً بالخطر المحتمل الذي يمثله الإخوان المسلمون، الذين يظلون القوة المعارضة الوحيدة القادرة على تعبئة التأييد الشعبي الضخم. وقد نُظِر إلى الأداء القوي للمنتسبين إلى الإخوان المسلمين في الانتخابات البرلمانية التي أجريت في نوفمبر وديسمبر من عام ٢٠٠٥، حين فازوا بثمانية وثمانين مقعداً من مقاعد مجلس الشعب وعددها ٤٥٤ مقعداً تمثل أكثر من نصف المقاعد التي تنافسوا عليها، على أنه ينذر بخطر محتمل في المستقبل يهدد استقرار النظام الحاكم. ومنذ ذلك الحين أصبح الإخوان المسلمون على قدر كبير من الإصرار، حيث ينظمون الاحتجاجات العامة ومظاهرات الشوارع. وكذلك مواجهة الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم، الذي لا يزال يشغل ٧٠٪ من مقاعد البرلمان، على نحو أكثر وضوحاً وصراحة تحت قبة مجلس الشعب. ومع أن قيادة الحركة ما زالت تؤيد

الإستراتيجية المتحفظة طويلة المدى. فمن المحتمل أن تسعى العناصر الشابة داخل حركة الإخوان المسلمين إلى الدخول في صدام مع النظام الحاكم في وقت أقرب. ولذلك فمن المرجح أن يستمر إحكام الحكومة ل قبضتها على الحركة، مع إلقاء القبض من حين لآخر على القيادات الرئيسية. وفي الوقت نفسه سوف تُستخدم الإجراءات القانونية العديدة للحد من دور الجماعة في الحياة السياسية. بما في ذلك التعديل الدستوري الذي يعزز الحظر على استخدام الدين في السياسة؛ واستخدام القوانين الحزبية في الانتخابات البرلمانية. لمنع الأفراد من دخولها كمرشحين مستقلين؛ وتخفيف الإشراف القضائي على الانتخابات، الذي من المرجح أن يدعم نفوذ الحزب الوطني الديمقراطي على المستوى المحلي؛ وإضعاف الجمعيات التي كان فيها للإخوان المسلمين دور قيادي فيما مضى. وفي النهاية سوف تسعى الحكومة إلى تحسين صورتها، وخاصة في المناطق الأكثر حرماناً من الناحية الاقتصادية في البلاد، مع مبادرات سياسية جديدة لمحاربة الفقر، وتشجيع الاستثمار، وتحسين الحصول على الخدمات الاجتماعية والصحية، في محاولة منها لاقتحام واحدة من نقاط قوة الإخوان المسلمين التقليدية. وهي توفير الخدمات الاجتماعية.

العلاقات الدولية

سوف تظل العلاقات قوية بين مصر والولايات المتحدة الأمريكية، وإن كانت تلك العلاقة سوف تتعرض لضغوط من حين لآخر، بسبب عوامل مثل الطلبات الأمريكية الخاصة بتحرير النظام السياسي المصري، والفرع المصري من الطابع الأيديولوجي للسياسات الأمريكية في ظل رئاسة جورج بوش. وبينما تسعى الولايات المتحدة للحصول على دعم مصر في تنفيذ سياساتها الأساسية في الشرق الأوسط، تعتمد مصر بشدة على المساعدات المالية الأمريكية وعلاقاتها التجارية مع الولايات المتحدة. وسوف يظل الاتحاد الأوروبي شريكاً مهماً في كل من التجارة والدبلوماسية. غير أن مصر سوف تسعى كذلك لتعزيز علاقاتها مع حلفاء مثل روسيا والصين. كما أنها سوف تحافظ

العدد المائة وواحد - يونيو ٢٠٠٧ م

وحدة الاستخبارات الاقتصادية ناشر متخصص يخدم الشركات التي تنشئ وتدير عمليات عبر الحدود القومية. وكانت طوال ٦٠ عاماً مصدر معلومات عن التطورات التجارية، والاتجاهات الاقتصادية والسياسية، والقوانين الحكومية، وممارسات الشركات في أنحاء العالم.

والشركة عضو في مجموعة « ذى إيكونوميست ».

لتحسين الحصول على التمويل للقطاع الخاص. وبدأ في مراجعة التشريعات التجارية.



ومن المتوقع أن تستمر الإصلاحات المقبلة على نحو متشابه، وإن كانت بسرعة منتظمة، حيث تدرك الحكومة احتمال حدوث التفكك الاجتماعي الناتج عن التحرر الأسرع من اللازم في حال عدم وصول فوائد الإصلاح إلى عموم السكان. وسوف تراعى الحكومة بشكل خاص المخاوف الشعبية بشأن عملية الخصخصة، المصالح الخاصة المعارضة للإصلاح داخل بيروقراطية الدولة المتخمة، وكذلك، وهو الأهم، الآثار التي ستقع على الفقراء نتيجة للإلغاء التدريجي المقترح للدعم الشامل على الوقود والسلع الغذائية الأساسية. ونتيجة لذلك سوف تخفض الحكومة فقط عجز الموازنة العامة للحكومة على نحو تدريجي. وسيظل من المحتمل أنه في حال تراخي الالتزام بالإصلاح الا يظل النظام الاقتصادي قوياً بما يكفي. وقد لا تتسارع الخصخصة بما يكفي. لتوليد الوظائف وعائدات الضرائب بالقدر الذي يقلل العجز في الحساب المالي.

السياسة المالية

تشير البيانات الصادرة عن وزارة المالية إلى أن عجز الحكومة المركزي انخفض إلى ٧.٩٪ من الناتج المحلي الإجمالي في العام المالي ٢٠٠٦/٢٠٠٥ مقابل ٨.٣٪ في العام المالي ٢٠٠٥/٢٠٠٤.

على العلاقات الدبلوماسية مع إسرائيل، وإن كان من المرجح أن تتعرض تلك العلاقات لمزيد من التوتر إذا ما ظل الوضع في الأراضي الفلسطينية على ما هو عليه من تدهور، الأمر الذي سوف يذكى نار الغضب الشعبي المتنامي في مصر، ويضعف قدرة الحكومة على القيام بدورها التقليدي كوسيط إقليمي.

توقعات السياسة الاقتصادية

الاتجاهات

تشمل خطة الحكومة الخمسية للفترة من العام المالي ٢٠٠٦/٢٠٠٧ (من أول يوليو إلى ٣٠ يونيو) إلى العام المالي ٢٠١٠/٢٠١١ هدفاً طموحاً، وهو أن يكون معدل النمو السنوي الحقيقي للناتج المحلي الإجمالي ٨٪، حيث تعترف بالحاجة إلى نمو اقتصادي سريع ومستدام لتقليل عبء الدين العام الكبير نسبياً ولخفض معدل البطالة. وتقدر هذه النسبة من الناحية الرسمية حول ١٠٪ من عدد السكان، وإن كان من المرجح أن يكون معدل البطالة الحقيقي قريباً من ٢٠٪. وترتكز أهداف الحكومة على عملية الإصلاح والتحرير الجارية التي بدأت عندما تولى رئيس الوزراء أحمد نظيف وأعضاء مجلس وزارته ذوو الاتجاه الإصلاحى السلطة في يوليو من عام ٢٠٠٤. وشملت الإجراءات التي تمت حتى الآن تخفيضات حادة في معدلات ضرائب الدخل والرسوم الجمركية، والمزيد من التخفيضات المعتدلة في دعم الوقود، كما أحيا مجلس الوزراء عملية الخصخصة (وتشمل بيع الأصول المملوكة للدولة لمستثمرين أجانب)، وانتقل إلى دعم القطاع المصرفي الذي يعاني من المشاكل.

بما في ذلك العائدات غير العادية نتيجة لبيع الأصول، وهي ممارسة محاسبية قياسية في مصر. ومن المرجح أن تظل زيادة الإنفاق قوية في فترة التوقعات. وهو ما يعود في جزء منه إلى التكاليف التي ترد مرة واحدة وتصل بالإصلاحات الاقتصادية. وبالإضافة إلى ذلك، سوف يظل التضخم المتزايد وأسعار الطاقة المرتفعة تمنع الحكومة من ترشيد مدفوعاتها بشأن شبكة السلامة الاجتماعية (بشأن الدعم على نحو خاص)، وإن كان نشاط القطاع الخاص سوف يتحسن. وسوف ندعم التوسع الضخم في الإنفاق زيادات الأجور في القطاع العام التي تحركها التعهدات التي قطعت أثناء حملات انتخابات الرئاسة في عام ٢٠٠٥. وسوف يزيد الإنفاق كذلك بسبب مدفوعات الفوائد المرتفعة على الدين المحلي التي كانت تقدر بـ ١٠١٪ من الناتج المحلي الإجمالي في نهاية يونيو من عام ٢٠٠٦. ومع ذلك فسوف تتحدد الزيادة الأقوى في عائدات ضرائب الدخل في أعقاب الانخفاض الحاد لضرائب الشركات والأفراد في العام المالي ٢٠٠٥/٢٠٠٦ مع التوسع في عائدات انجمارك. حتى بعد خفض التعريفات الجمركية في فبراير (بفضل زيادة حجم الواردات)، مما يعوض زيادة النفقات جزئياً. ونتيجة لذلك فإننا نتوقع أن يقل عجز الميزانية إلى ٦.٧٪ من الناتج المحلي الإجمالي في العام المالي ٢٠٠٦/٢٠٠٧ و ٣.٧٪ في العام المالي ٢٠٠٧/٢٠٠٨.

ويوحى حذر الحكومة القديم بشأن تقليص الدين الخارجي بأنها سوف تمول العجز بصورة كبيرة من خلال الاقتراض الداخلي. ومع ذلك فسوف تستمر الخصخصة. وسوف يستخدم جزء من عائد بيع الأصول في تسديد الدين المحلي. ويعنى هذا أن إجمالي الدين المحلي، الذي زاد زيادة حادة في السنوات الأخيرة، سوف يبدأ في الانخفاض من جديد باعتباره جزءاً من الناتج المحلي الإجمالي، ومن المتوقع أن ينخفض إلى ١٠٠٪ بحلول نهاية يونيو ٢٠٠٧ وحوالي ٩٩٪ بحلول نهاية يونيو ٢٠٠٨.

السياسة النقدية

كانت الإدارة النقدية للبنك المركزي المصري أكثر تماسكاً منذ تعيين فاروق العقدة محافظاً للبنك في عام ٢٠٠٣. وفي عهد العقدة

طرح البنك المركزي المصري مجموعة من الأدوات للتأثير على الظروف النقدية وبدأ يتحرك صوب استهداف التضخم. ومع ذلك فإن الإجراءات تحتاج إلى بعض الوقت كي تعمل بالشكل الصحيح. وقد دفع الارتفاع الحاد في التضخم في النصف الثاني من السنة البنك المركزي المصري إلى رفع سعر التدخل الأساسي الخاص به مرتين في عام ٢٠٠٦. وفي الرابع عشر من شهر ديسمبر رفع سعر فائدة الودائع قصيرة الأجل بمقدار ٢٥ نقطة أساس ليصل إلى ٨.٧٥% و ١٠.٧٥% على التوالي. وبما أنه من المرجح أن تظل الضغوط التضخمية قوية على المدى المتوسط، فإننا نتوقع أن يرفع البنك المركزي المصري أسعار الفائدة مرة أخرى في عام ٢٠٠٧ وعام ٢٠٠٨.

النمو الاقتصادي

رؤيتنا بالنسبة لتوقعات النمو في مصر إيجابية بصورة عامة. فقد عزز أداء السياحة النشط وإصلاحات الحكومة الاقتصادية التوقعات الخاصة بالاستهلاك الخاص ونمو الاستثمارات. كما جرى تعزيز التوسع في الطلب المحلي من خلال تخفيض معدلات ضرائب الدخل بالنسبة للأفراد والشركات في العام المالي ٢٠٠٥/٢٠٠٦. وبدعم من الطلب المحلي القوي. زاد الناتج المحلي الإجمالي بنسبة ٦.٨% في العام المالي ٢٠٠٥/٢٠٠٦. وتشير آخر البيانات إلى أن نمو الناتج المحلي الإجمالي الحقيقي هبط هبوطاً هامشياً إلى ٦.٦% في الربع الثاني من العام المالي ٢٠٠٦/٢٠٠٧ (أكتوبر - ديسمبر)، بعد بلوغه ٧% في الربع الأول.

على امتداد العامين المقبلين. نتوقع أن يحصل الاستثمار على دعم من ثقة الأعمال المتزايدة، حيث تواصل الحكومة مساعيها التشريعية والإدارية لتحسين بيئة الأعمال، وحيث تزداد الخصخصة سرعة. كما أن عدداً من مشروعات البنية التحتية كبيرة الحجم سوف يدعم الاستثمار، حيث ستساعده في ذلك السيولة القوية التي يحركها النفط في الخليج. ومع ذلك فسوف تقيد التوسع إلى حد كبير زيادة الواردات المنتعشة التي يشجعها كل من طلب المستهلكين

وطلب المستثمرين، حتى وإن بشرت مشتريات السلع الرأسمالية بقوة الاقتصاد في المستقبل. وسوف يعوّض الانخفاض الطفيف في طلب المستهلكين مع زيادة أسعار الفائدة (تضاءلت القوة الشرائية بسبب زيادة التضخم في عام ٢٠٠٧) طلب المستثمرين في العام المالي ٢٠٠٦/٢٠٠٧. ومع ذلك فإن الزيادة النشطة في الواردات تعني أنه من المرجح أن يتباطأ التوسع الاقتصادي الحقيقي تدريجياً اعتباراً من النصف الثاني من عام ٢٠٠٧. وعلاوة على ذلك فإنه من المرجح أن يكون لفرص رسوم التصدير الأخيرة على الصلب والأسمدة أثر سلبي طفيف على زيادة الصادرات في عام ٢٠٠٧. ولذلك فنحن نتوقع زيادة هامشية في النمو الاقتصادي إلى ٦.٩% في العام المالي ٢٠٠٦/٢٠٠٧، قبل حدوث هبوط طفيف إلى ٦.٦% في العام المالي ٢٠٠٧/٢٠٠٨، حيث يحول دون زيادته التوسع الأبطأ في التجارة العالمية وأسعار الفائدة المحلية المرتفعة. ومع ذلك فسوف تظل زيادة أسعار الفائدة ضعف ما كانت عليه تقريباً من ارتفاع في الجزء الأول من العقد.

ملخص التوقعات: (ما لم يُشر إلى غير ذلك)

	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧ ب	٢٠٠٨ ب
زيادة الناتج المحلي الإجمالي الحقيقي	٥.٤	٨.٦	٩.٦	٦.٦
زيادة الإنتاج الصناعي	٠.٥	٦.٦ ج	٧.٧	٧.٥
الزيادة الإجمالية للإنتاج الزراعي	٣.٣	٢.٣	٥.٤	٢.٣
تضخم سعر المستهلك (متوسط)	٩.٤	٧.٧	٦.٨	٥.٤
سعر الإقراض د.	١.١٣	٦.١٢ ج	٩.١٢	٣.١٣
الموازنة الحكومية (% من الناتج المحلي الإجمالي)	٣.٨-	٩.٧-	٦.٧-	٣.٧-
صادرات السلع مسلّمة على ظهر السفينة (مليار دولار أمريكي)	١.١٦	٢.٢١ ج	١.٢٦	٦.٣٠
واردات السلع مسلّمة على ظهر السفينة (مليار دولار أمريكي)	٢.٢٧	٢.٣٣ ج	٤.٣٨	٨.٤٣
موازنة الحساب الجاري (مليار دولار أمريكي)	٢.٢	٧.٢ ج	٥.٣	٠.٣
موازنة الحساب الجاري (% من الناتج المحلي الإجمالي) هـ	٢.٢	٣.٢ ج	٦.٢	١.٢
الدين الخارجي (السنة كلها: مليار دولار أمريكي)	١.٣٤	٥.٣١ ج	٩.٣٠	٣.٣٠
سعر صرف الجنيه مقابل الدولار الأمريكي (متوسط)	٧٨.٥	٧٣.٥	٧.٥	٧٣.٥
سعر صرف الجنيه مقابل ١٠٠ ين (متوسط)	٢٥.٥	٩٤.٤	٨٧.٤	٥٤.٥
سعر صرف الجنيه مقابل اليورو (متوسط)	٢٠.٧	١٩.٧	٥٨.٧	٧٥.٧
سعر صرف الجنيه مقابل حق السحب الخاص (متوسط)	٥٤.٨	٤٣.٨	٦٦.٨	٨٧.٨

(أ) فعلى. (ب) توقعات وحدة الاستخبارات الاقتصادية. (ج) تقديرات وحدة الاستخبارات الاقتصادية. (د) المتوسط السنوي. (هـ) نسبة قائمة على الناتج المحلي الإجمالي السنوي: تستخدم الحسابات القومية السنة المالية.

التضخم

ارتفع معدل التضخم بقوة في النصف الثاني من عام ٢٠٠٦ ليصل متوسطه في العام كله إلى ٧.٧%. وبعد الثبات في شهر يناير، ارتفع معدل التضخم مرة أخرى في شهر فبراير ليصل إلى ١٢.٦% في العام، ونتوقع أن يظل مؤشر أسعار المستهلك مرتفعاً في النصف الأول من عام ٢٠٠٧، اعتماداً على الطلب المحلي القوي وأسعار الأغذية الآخذة في الارتفاع. واعتباراً من النصف الثاني من عام ٢٠٠٧ وفي عام ٢٠٠٨ لابد أن يقيد زيادة الأسعار استقرار سعر صرف الجنيه مقابل الدولار الأمريكي (وغيره من العملات الرئيسية الأخرى) وكذلك هبوط متوسط أسعار السلع غير النفطية العالمية. وبالإضافة إلى ذلك، لابد أن يمكن التحسن في الإطار النقدي من وجود سيطرة أكثر فاعلية على السيولة. ولابد أن تسمح تلك العوامل للسلطات بخفض متوسط معدل التضخم إلى حوالي ٤.٥% مقابل ٨.٦% في عام ٢٠٠٧.

أسعار صرف العملات

نتيجة لتقوية تدفق العملات الأجنبية والتحسينات الكبيرة في الإطار السياسي، زادت قيمة الجنيه معظم عام ٢٠٠٦، من متوسط يقدر بحوالي ٥.٧٨ جنيه للدولار الأمريكي في عام ٢٠٠٥ إلى متوسط يقدر بحوالي ٥.٧٣ جنيه للدولار الأمريكي في عام ٢٠٠٦. ومع ذلك فلم تُضار الصادرات المصرية بشكل كبير بفضل مدى الانخفاض الأوسع في قيمة الجنيه منذ بداية عام ٢٠٠٠. وفي عام ٢٠٠٧، وبالثقة في قوة العملة والتدفق المستمر لرأس المال الأجنبي، نتوقع زيادة صغيرة أخرى في قيمة الجنيه ليصل في المتوسط إلى ٥.٧٠ جنيه للدولار الأمريكي. ونتوقع أن تحاول الحكومة إحداث خفض بسيط في قيمة العملة في عام ٢٠٠٨ لمصلحة الصادرات غير النفطية، وهو ما ينبغي أن يؤدي إلى سعر صرف قدره ٥.٧٣ جنيه للدولار الأمريكي في المتوسط.

القطاع الخارجي

سوف يتسع العجز التجاري في العام المالي ٢٠٠٧/٢٠٠٨ ليصبح حوالي ١٢.٨ مليار دولار أمريكي في المتوسط. وسوف يعوّض إنفاق الاستيراد القوي، الذي تنعشه أسعار النفط التي لا تزال مرتفعة والنمو الاقتصادي السريع، الارتفاع في أرباح صادرات الهيدروكربونات من الغاز. وكذلك الزيادة في عائدات الصادرات غير النفطية. وسوف يتسع الفائض غير السلعي تدريجياً، حيث تعوّض الزيادة في عائدات السياحة وتحويلات العاملين في الخارج وعائدات قناة السويس إلى حد كبير الزيادة في تعويض الأرباح الذي سوف يرتبط بقطاع الغاز. وسوف تعوّض زيادة فائض السلع غير المنظورة زيادة العجز التجاري في عام ٢٠٠٧، وبذلك سوف يزداد فائض الحساب الجاري في عام ٢٠٠٧ ليصل إلى ٢.٦% من الناتج المحلي الإجمالي مقابل ٢.٣% (٧.٢ مليار دولار أمريكي) في عام ٢٠٠٦. وسوف يؤدي العجز التجاري الأكبر في عام ٢٠٠٨، حيث تتباطأ الزيادة في أرباح الصادرات، إلى تقليل فائض الحساب الجاري إلى ٣ مليارات دولار أمريكي (٢.١%) من الناتج المحلي الإجمالي. ■

ما بعد

الخطوة الأولى

التاريخ في زيادة معدل الاستثمار الصناعي إلى ٦٪ فضلاً عن تحقيق ١٧٪ معدل زيادة في أرقام الصادرات السلعية.



اليوم أستطيع أن أعلن لكم أن ما حدث في العامين والنصف الماضية فاق كل توقعاتي الخاصة. كان معدل نمو الصادرات في العام الماضي ٤٦٪ ومعدل النمو الصناعي اليوم ٧٪ ونعرف أننا نستطيع أن نحقق ٨٪ قبل نهاية هذا العام.

استثمارتنا في الصناعة كانت ٥ ٦ بليون جنيه مصري في عام ٢٠٠٤. وبعد سنة وصلت إلى ١٢.٧ بليون جنيه. وفي السنة التالية كانت ١٦.٤ بليون جنيه. وفي الشهور الستة الأولى لهذه السنة حققنا ١٨ بليون جنيه. إذن نأمل بأن نتمكن هذا العام من مضاعفة ما حققناه في العام الماضي، أي ستة أضعاف ما كان لدينا في ٢٠٠٣.

أقيم هنا، خلال الأشهر الاثني عشر الماضية فقط، ٨٥٢ مصنعاً باشر بالإنتاج. مائة وثمانية وستون منها تطابق معايير تعهد الرئيس في برنامج الانتخابي بإقامة ألف مصنع ولدينا ١٤٠٠ مصنع في مصر اليوم تحت الإنشاء. لدينا مناطق صناعية أهلية لأول مرة في مصر ستظهر في أماكن متعددة من البلاد. لقد شهدنا تقدماً ملحوظاً في القطاع الخاص، ونحن في وزارة التجارة والصناعة نجحنا في العام الماضي في تطوير مهارات ٥٦ ألف عامل في السوق. ولدينا التزام هذا العام بتطوير مهارات نصف مليون. سوف يستفيد من هذا البرنامج خمسمائة ألف شاب وشابة في مصر. وتشعر الحكومة أن هذا سيكون مساهمة حيوية لتطوير العمالة وتطوير الصناعة.

اليوم نجني ثمار أفضل شبكات الاتفاقيات التجارية حول العالم. وأستطيع أن أقول لكم إنه حين أعرض هذا على زملائي، وزراء التجارة في العالم، أشعر بهم يحسدون ما يملك.. فلدينا اتفاقية التجارة الحرة مع أوروبا، والمناطق



رشيد محمد رشيد

■ أود بداية أن أعبر لكم عن تقديري وشكري لمؤسستكم الموقرة على دورها الإيجابي في العمل على تنمية ودعم التوجهات الإصلاحية في مصر فضلاً عما تقوم به من دعم ومساندة للعلاقات الاقتصادية المصرية الأمريكية.

لقد سبق أن أتاحت الغرفة الأمريكية لي نفس الفرصة في ١٢ سبتمبر ٢٠٠٤ عندما وجهت لي الدعوة للقاء أعضائها وإلقاء كلمة حول: «رؤية وأهداف وزارة التجارة الخارجية والصناعة» في ذلك الوقت - التي أصبحت منذ ديسمبر ٢٠٠٥ وزارة التجارة والصناعة بعد ضم وزارة ثالثة إليها وهي وزارة التجارة الداخلية. وقد كان هذا اللقاء هو أول محفل عام عرضت من خلاله رؤية الوزارة وأهدافها. وقد امتد العرض ليشمل محاور عمل الوزارة وأولوياتها بغرض التعرف على وجهة نظر مجتمع الأعمال في التنمية الصناعية بوجه خاص والتنمية الاقتصادية بوجه أشمل.

وفي ذلك اللقاء عرضت عليكم رؤية الوزارة والمتمثلة في النهوض بقطاع الصناعة ليصبح القطاع المحرك للنمو الاقتصادي من خلال جذب الاستثمارات الصناعية وتوليد المزيد من فرص العمل والنهوض بالمستوى العلمي والتكنولوجي للدولة، كما اشتملت رؤية الوزارة على تحويل سياسة التجارة الخارجية من سياسة الإحلال محل الواردات التي قامت خلف أسوار عالية من الحماية الجمركية إلى سياسة تقوم على تشجيع الصادرات من خلال تحرير الاقتصاد القومي والانفتاح الإيجابي على المحيطين الإقليمي والدولي وتحقيق الاندماج الفعال في السوق العالمية، الأمر الذي يسمح بتنمية القدرة التنافسية للصناعة المصرية وزيادة قيمة الصادرات الإجمالية عامة والصناعية خاصة بالإضافة إلى فتح أسواق جديدة لها.

وقد تمتلأت أهداف الوزارة في ذلك

محاضرة أمام الغرفة التجارية الأمريكية بالقاهرة
١٥ مايو ٢٠٠٧



نريد أن نضمن أن ما بدأناه سوف ينمو ويستمر حتى بعد رحيلنا. قد لا تكون هنا في السنة القادمة ولكننا نريد للإصلاح أن يبقى



الصناعية النوعية مع الولايات المتحدة. واتفاقية التجارة الحرة مع الدول العربية ولدينا اتفاقية التجارة الحرة مع أفريقيا. وبحلول عام ٢٠١٠ ستكون لدينا اتفاقيات تجارة حرة مع كل دول البحر المتوسط. والأهم من كل هذه الاتفاقيات التجارية. هو أن كل هذه الاتفاقيات سارية حاليًا لأن بعضها قد وجد من قبل ولكنها لم تفعل في حينها. لدينا صندوق الصادرات الخاص بنا والذي تضاعف ثلاث مرات ويوجد فيه حاليًا ٢ بليون جنيه مصري وكان في عام ٢٠٠٤ أقل من ٦٠٠ مليون. لدينا برنامج تحديث صناعي تم تطويره ويخدم اليوم ٨٠٠٠ وحدة في مصر.

الرقم الأكثر أهمية بالنسبة لي هو عدد المشاريع الصغيرة والمتوسطة. اليوم وبفضل قوانين التسجيل التجاري، شاهدنا نموًا في أعداد الشركات الصغيرة والمتوسطة المسجلة في مصر، من معدل ٨٠٠ شركة في الأسبوع في عام ٢٠٠٤ إلى ٢٢٠٠ في الأسبوع عام ٢٠٠٧. أعرف أن هذا مجرد كم وليس نوعية. وهذا ليس نجاحًا مضمونًا. ولكنه يعكس روح المشاريع والاستثمار في مصر وقد تضاعفت ثلاث مرات في السنوات الثلاث الأخيرة.

لقد حدث الكثير منذ ٢٠٠٤. ولكننا في الحكومة - نشعر بالقلق. أنا وزملائي نشعر بقلق شديد. لأننا نريد أن نحافظ على هذا التقدم. نريد أن نضمن أن ما بدأناه سوف ينمو ويستمر حتى بعد رحيلنا. قد لا نكون هنا في السنة القادمة ولكننا نريد للإصلاح أن يبقى. نريد أن تستمر البلاد في اتخاذ المزيد من الخطوات الإيجابية نحو ما نحلم به لمصر. وفيما يتعلق الأمر بي، لدي عدد من النقاط، تسبب لي الأرق في بعض الليالي. حين أفكر أننا إذا لم نحققها بصورة صحيحة فلن نستطيع أن نحافظ على هذه المنجزات. ولكنني على يقين من أننا إذا استطعنا تنفيذها. وسوف نفعل ذلك. فسيساهم ذلك فعلاً في الحفاظ على ما بدأناه. وإني أشارككم في أفكار هذه لأنني أؤمن بأن دور غرفة التجارة الأمريكية، مثل كل المنظمات التجارية، هو دور الشريك مع الحكومة من أجل

الضمان استمرارنا في خلق هذا الاستثمار الإيجابي وبيئة العمل الإيجابية. سوف أسرد عليكم القائمة وأرجو أن تثير قلقكم كما تثير قلقي. وأمل أن تتمكنوا حقًا من المشاركة في حل هذه القضايا وكلما كان ذلك أسرع كان أفضل. على رأس القائمة.. نحتاج إلى استمرار تطوير التعليم. نحتاج إلى إحداث فرق واضح في نظام التعليم لدينا. إننا نحاول ولكننا نحتاج إلى محاولات أكثر وأسرع. علينا ألا نخذل الجيل الجديد. لا نريد أن نسلم المزيد من أطفالنا وشبابنا إلى الضياع بسبب تعليم رديء. علينا أن نفعل ذلك اليوم قبل الغد. ونفس الشيء ينطبق على مرافق تطوير المهارات. الآن نواجه كل يوم الوضع المؤسف وهو أنه رغم وجود مئات الآلاف والملايين من الأيدي العاملة العاطلة، نستمر في الافتقار إلى الموارد والتعليم النوعي والمهارات النوعية التي تحتاجها كل أشكال الصناعات في هذه البلاد. علينا أن نردم تلك الهوة بسرعة. ينبغي أن يكون التركيز على تطوير المهارة. وهذا سهل على المدى القريب. ولكن التعليم يحتاج وقتًا أطول وليس لدينا خيار: علينا أن نقوم بالاثنتين معًا في نفس الوقت.

القضية الثالثة هي التمويل. لقد حققنا الكثير فيما يتعلق بإعادة بناء البنوك في السنوات الثلاث الأخيرة. والنتائج مذهلة. لقد تم احتواء



القروض غير المنجزة. وهذا من النجاحات الكبيرة التي لم تعلن لحد الآن بسبب طبيعة وحساسية الموضوع ولكنني أستطيع أنؤكد لكم أن هذا إنجاز كبير جدًا تحقق في السنوات الثلاث الأخيرة ولكنه لا يكفي. نحتاج إلى ضمان تدفق الأموال إلى المجتمع. نحتاج لضمان زيادة مستوى تمويل البنوك للاقتصاد في مصر. نعلم أن هناك بعض الانحرافات في بعض الأماكن ولكننا نحتاج إلى التأكد من معالجة هذا.

القضية الرابعة هي البنى التحتية. وهي اليوم مشكلة في مصر. أرجو أن تكون البنى التحتية المستقبلية معيار المنافسة في مصر، ولا يمكننا أن نخسر ذلك الرهان. كلمة «جيدة» لم تعد صفة مناسبة للبنى التحتية. يجب استبدالها بكلمة «عظيمة». إن منافسينا في أنحاء العالم لا يملكون بنى تحتية «جيدة». بل «عظيمة». سر نجاح الصين هو البنى التحتية. سر نجاح ماليزيا هو البنى التحتية. وكذلك في كل مكان من العالم اليوم. وأية دولة نامية تعلم اليوم أن البنى التحتية هي سر إخفاق أو نجاح اقتصادها. ويوما بعد يوم، مع نمو تجارتنا ونمو صناعتنا، يتزايد شعورنا بضغط البنى التحتية سواء في الموانئ أو السكك الحديدية وفي كل المرافق. ولدينا خطة رائعة لذلك. لدينا وزير مقتدر جدًا. ونحتاج إلى مد يد العون إليه حكومة ومجتمعًا. لأن البنى التحتية ستكون العامل الحقيقي الحاسم في المنافسة المستقبلية.

القضية الخامسة هي تنظيم السوق. وهنا أقترح أكثر من الوطن (مصر). لدينا مشكلة خطيرة في أسواقنا. في كثير من قطاعاتنا اليوم، هناك قطاع رسمي وآخر غير رسمي يصل إلى ٨٠٪. إننا لا نستطيع تنمية اقتصاد يعمل ٨٠٪ منه خارج النظام. لا نستطيع تنمية تجارتنا أو اقتصادنا أو ضرائبنا أو قواعدها وقوانيننا في الوقت الذي يكون فيه معظم اللاعبين خارج النظام. حين اتخذت الحكومة خطوات، كان الجل الأعظم من نظام الضرائب الجديد قد ترسخ، وكانت خطوة إيجابية نحو تقليل فوضى



كيف يمكننا جذب المواهب إلى الحكومة في مصر. إن المشاكل التي تواجهها الحكومة في مصر هائلة وخطيرة ومعقدة جدا. ولن يحلها إلا أفضل العقول وأفضل المواهب في هذه البلاد



مجرد قادة في قطاع الأعمال. ليس قادة بمعنى كم تربح شركاتهم من مشاريعها ولكن بمعنى كم وكيف يساهمون في المجتمع وبأي قدر يساهمون في بناء مستقبل مصر.



وسوف أقتبس. وسأقول لكم لاحقا ممن؟

«لا يمكن بناء مستقبل مصر بدون منابر المجتمع المدني التي تخدم أغراضا محددة تعليمية وصحية واحتياجات اجتماعية أخرى. وفي نفس الوقت يقدمون قدوة في النهج الديمقراطي وأخلاقياته وقواعده. لن نستطيع أن نحوز ثقة الجماهير ومشاركتها بالإنتاج إلا بالعمل البناء الشفاف.

في الماضي حين أخفقنا وضعنا اللوم على الحكومات. فمن تلوم الآن إذا فشلنا؟»

هذا اقتباس من مقالة طاهر حلمي الرئيس الحالي لغرفة التجارة الأمريكية في مجلة بيزنس الشهرية. وأحسب أن الكلمات توضح ما أريد قوله. نحتاج أن يتصرف القطاع الخاص كقائد.

نريد قطاعا خاصا لا يتسامح ولن يسمح للشركات التي تفش في قضية الضرائب. ولن يتسامح ولن يسمح للشركات التي لا تحترم قوانين العمل ولن يتسامح أو يسمح للشركات التي لا تحترم قوانين المنافسة.

والأهم لن يتسامح أو يسمح للشركات التي لا تحترم المستهلكين ولا تبدل كل جهدها من أجل ضمان حقوقهم. نريد من المجتمع تبني هذه الأمور.

هذه ليست مهمة الحكومة وإنما مهمة مجتمع الأعمال. وأنا على يقين ومما أراه هنا، إننا يمكننا أن نقتدي بغرفة التجارة الأمريكية. وهي تستطيع أن تستمر في أداء دورها في المستقبل في خلق مثل هذه الظروف.

حسنا.. لقد أوضحت قضيتي. لم أقدم وعودا للمستقبل ولكن ما استعرضته هنا كان إنجازات العاملين الأخيرين... أشكركم. ■

بظروف مشابهة في مصر. فكأننا لم نفعل شيئا.

يجب علينا ضمان أن يحظى الشباب في سن العشرينيات والثلاثينيات بفرص تسلم مسؤولية وزارات ليس لأنهم جيدون في المظهر وإنما لأنهم كذلك في الجوهر أيضا. وهكذا أظن أن علينا أن ندرس كيف يمكن خلق مثل هذه الظروف.

القضية الثامنة هي المسؤولية الاجتماعية للقطاع الخاص. وهذه مسألة خطيرة جدا. لقد أوضحنا أننا نريد أن نقيم اقتصاد سوق. كما أوضحنا أن القطاع الخاص سوف يقود التنمية الاقتصادية في مصر. القطاع الخاص قائدا؟ حسنا. أليس من الأفضل أن يبدأ في اكتساب سلوك القادة؟

إذا أراد القطاع الخاص أن يقود عليه أن يتصرف مثل القادة. وأقول لكم إننا نحتاج إلى رؤية تطورات في هذا المجال. شخصيا أشعر بالفخر الشديد بوجود الكثير من الشركات المصرية المؤثرة في كل الميادين، ولكن كما قلت كان هذا خلال وقت كان القطاع الخاص فيه يناضل لإحراز مكانة. اليوم لديكم مكانتكم.

اليوم أنتم القادة. ونحتاج إلى رؤية أفعال القادة. قادة المجتمع وليس

في مصر هائلة وخطيرة ومعقدة جدا. ولن يحلها إلا أفضل العقول وأفضل المواهب في هذه البلاد. وحتى يأتي الوقت الذي نتمكن فيه من خلق معادلة ونستطيع خلق بيئة تجتذب أفضل الشباب الماهر إلى الحكومة فإننا سوف نخفق في حل مشاكلنا بالسرعة والكفاءة التي نريدها.

كان من فضل الله ولحسن حظي أن يعمل معي أفضل الناس ولكن هذا أمر استثنائي وليس السائد في الحكومة، ولا أعلم إذا كان هذا يحدث عمدا، ولكننا نحتاج إلى كسر المعادلة. علينا أن نجد طريقة لإغراء أفضل الشباب والشبان للعمل في الحكومة المصرية. وعلينا أن نكون واقعيين، فلن نستطيع جذب الأفضل دون أن نقدم لهم الأفضل.

لا أتحدث عن الأجور فقط وإنما عن البيئة بكاملها والتي سوف تحفز هؤلاء الشباب على الالتحاق بالحكومة. ربما يكون الحافز ترقية كبيرة في وظائفهم أو مكافآت من نوع ما.

لقد زرت كازاخستان الأسبوع الماضي والتقيت بوكيل وزارة التجارة وهو شاب نابه ألقى في السابعة والعشرين من عمره. وما لم نحظ

الاقتصاد. ولكن هذا ليس كافيا. علينا بذل المزيد. نحتاج إلى ضمان وجود انضباط في الأسواق. نحتاج إلى التأكيد من أن كل اللاعبين يفهمون قواعد وحقوق بعضهم البعض.

ومن أجل هذا الهدف، نضغط كثيرا على جهاز حماية المستهلك الذي أنشأناه. إن هذه ثقافة. وهي ليست شيئا نستطيع - وكنت أتمنى - أنا كوزير أن أصدر أمرا ينفذ في اليوم التالي. كنت أتمنى كوزير أن يكون لدي فريق تنفيذي يذهب إلى الأسواق ويشرف على تطبيق الأمر خلال أسبوع. لن يحدث شيء مثل ذلك.

نحتاج إلى مساعدة كل مجتمع الأعمال والمنظمات غير الحكومية وكل شعب مصر. علينا أن ندرك بأننا إذا أردنا جني ثمار التنمية الاقتصادية فإننا نحتاج إلى ضمان المزيد من انضباط أسواقنا.

قضيتي السادسة هي السيطرة على التضخم. وأدرك أن ضبط السوق سوف يؤثر على التضخم. هناك مشكلة تضخم. في عام ٢٠٠٤ كان نسبة التضخم رقما عشريا حوالي ١٧٪.

لقد استطعنا حقا إنقاذه إلى رقم فردي بما يقارب ٤٪ أو ٥٪. ول سوء الحظ واجهنا عددا من الظروف في الحكومة، سواء كانت أنفلونزا الطيور أو مصاريف أخرى غيرت الرقم، وإذا لا نستطيع تفادي حقيقة أن النمو الاقتصادي يقابله دائما رد فعل التضخم، ولكننا نعاني منه معاناة شديدة لا يمكن تجاهلها.

نعرف أن الملايين من شعب مصر لم يجنوا فوائد الإصلاح الاقتصادي ولكنهم أيضا لسوء الحظ لا يرون إلا الجانب المظلم ولا يمكننا التغاضي عن هذه الحقيقة أيضا. لا يمكننا أن نخفي رؤوسنا في الرمال وعلينا معالجة ذلك بطريقة جادة. سواء من خلال السياسات النقدية أو انضباط السوق، لنلا نترك فقراء مصر يدفعون وحدهم ثمن بدايات سنوات الإصلاح.

القضية السابعة خطيرة جدا. وهي كيف نكسر المعادلة. كيف يمكننا جذب المواهب إلى الحكومة في مصر. إن المشاكل التي تواجهها الحكومة

مدخل

جـرى ذلك عام ثمانية وتسعين من القرن الماضى، بالتحديد فى أكتوبر.. كنت خارج الديار فى رحلة عمل، عندما اتصل بى صاحب حميم، قرب نهاية المكالمة الهاتفية قال بأسى ما زلت أذكر نبره:

عندى لك خبر مؤسف .. لقد احترقت المسافر خانة،

نزل على الصعق. أدركنى خرس فلم أنطق، وهذا حال أعرفه عندى، أواجه به المصائب الفادحة، وشيئا فشيئا أعى، وربما تمت بعد ذلك، أو بكيت، أو صرخت، هكذا، أصابنى كمد عميق، عميق. رغم أننى فى حالة دائمة من التوقع لكل ما هو مزعج بالنسبة لأثارنا التى لم تعرف هوانا ولا إهمالا كما جرى خلال السنوات الأخيرة، وما زالت تعاني. ولهذا تفصيل يطول شرحه. بالضبط كما يفقد الإنسان عزيزا غالبا، لا يصدق فى البداية، ويظل الأمل الواهن فى حدوث خطأ ما. يتبت معه بعد ذلك أن ما سمعته غير صحيح، وحتى الآن رغم مرور ثمانية أيام على اندلاع الحريق، يخالجنى ذلك الإحساس الذى نعرفه بعد فقد الأحبة وذوى القربى، إننا سنمضى فى الطريق ونفاجأ أمامنا بمن رحلوا، هكذا أتخيل فى كل يوم أننى سأمضى إلى درب الطبلاوى. وأستمر إلى مدخلها الجميل، وأعبه إلى الضاء الداخلى، حيث الفن والتاريخ النادر واللحظات الأفلة بأصواتها النبيلة، لكن الواقع المرير كان فاجعا، وما جرى له دلالات أبعد وأعمق من حريق دمر أثرا نادرا لا يعوض، ولست مبالغا عندما أقول إن دمار المسافر خانة أخطر وأفدح من دمار الأوبرا عام واحد وسبعين.

لقد أصبح من قدرنا أن نصرخ محذرين، حتى إذا ضاعت حياتنا وحلت الكارثة تبدأ الرثاء، هكذا يتمزق العمر، بين تحذيرات لا سامع لها، ورثاءات لما نفقده ويضيع منا بلا رجعة بسبب الإهمال والفساد.

تطل المسافر خانة على أفق حياتى، من أقدم لحظاتي، إذ كنا نسكن الطابق الأخير من المنزل رقم واحد، عطلة باجنيدي، حارة درب الطبلاوى، وكان سطح البيت مطلا على الكون، السماء من أعلى، والمآذن فى الأفق الشرقى، والأهرام عند الغرب، وأسطح البيوت المحيطة بنا، كان بينها بناء لا مثيل له، هرمى الشكل من الخشب، وعندما بدأت أعى، عرفت أن هذا جزء من بناء قديم اسمه المسافر خانة. وعندما بدأت أسمى وأفهم، عرفت أن هذا

الجزء اسمه (ملقف) وأن وظيفته جلب الهواء البارد إلى داخل الدار، بحيث تتم عملية تهوية طبيعية لجميع الغرف.

كان مبنى (المسافر خانة) فى طفولتى متيرا للغموض، للخشية، وللخيال، المكان مهجور، وفى الليل يكون خاويا إلا من حارس لا يزيد العمارة إلا غموضا، الذين دخلوا القصر قلة، والحكايات عديدة عن كنوز من الزمن مطمورة تحته، وممرات تحت الأرض، وأخشاب لا نظير لها، وكتابات سحرية فوق الجدران، كان البناء الضخم، الضخم، ذو الأسوار العالية، والمدخل الذى لا يكشف عما يحتويه الداخل بمثابة بؤرة بارزة فى ذاكرة الوقت والمكان معا، وهذا

خلال الذاكرة أحاول استعادة الجدران والأسقف والمشربيات والزمن اللا مرئى والمعنى الخفى.

الطريق إلى المسافر خانة

حارة درب الطبلاوى من مكونات المدينة القديمة التى تنتظم كبناء قصائد الشعر، مدخلها عند بداية شارع قصر الشوق، إلى يمين الداخل كان يقع دكان لبيع أدوات البياض من جير وألوان - زال الآن - وعمارة تنتمى إلى أواخر الأربعينيات، وإلى اليسار بيت فسيح ذو فناء عريض ويحمل سمات البيوت العتيقة، ملاصق تماما لمسجد سيدى

يترددون عليها معروفين، لهم ترتيب، فى الصباح باعة الخضار والبصل، واللبن، وفى الظهيرة باعة البطاطا والحلوى، وينتهى اليوم بقدوم عم مصطفى الذى كان يمسك بمقود جمل ضخم يحمل الذرة التى تم شيها فى قرن الحاج نصيف بعد انتهاء الخبز اليومى.

إلى الفرع الأيمن ينتمى عالمى الأمن، حيث اللعب، والدهشة الأولى، وميلاد الشاعر، وكان اجتياز الحارة إلى شارع قصر الشوق مغامرة، أما الوصول إلى الفرع الأيسر فأمر غير مرغوب بسبب المسافر خانة، ذلك القصر المهجور، الذى كان مادة خصبة، وموقعا يبت الخيال والطاقة.

الذين عرفوا المسافر خانة، كانوا

المسافر خانة

محاولة للبناء... من الذاكرة

يجيئون من الخارج إلى الداخل، لكننى عرفت الطريق إليها من الداخل إلى الداخل، كنت جارا للتاريخ، ولأسلاف الذين رحلوا، كنت أنظر فى طفولتى إلى جدرانها الرمادية العالية، ومدخلها الموارى، والذى لا يؤدى بالبصر إلى شيء محدد، ذلك أن تصميم البيوت القاهرية القديمة كان يعلى القيم الاجتماعية والنفسية والدينية، كان البيت كونا صغيرا، مكتفيا بذاته، سوف نجد هذه العناصر فى بيوت الطبقة المتوسطة أو قصور الأثرياء، أما أفراد الشعب العاديون فكان مأواهم الربيع، أى البناء المربع الذى يضم عددا كبيرا من الغرف، أو المساكن التى يحتوى كل منها على أكثر من غرفة، أو الحوش، وهو للفئات الأشد فقرا، فى القاهرة القديمة يتجاور القصر، والربيع والحوش، فى الحارة القاهرية نجد الأشد ثراء بجوار الفقير والدرويش وابن السبيل، وأزمنة تترت الأزمنة.

فى الستينيات أتيح لى أن أدخل إلى المسافر خانة أول مرة، كانت مهمة تماما فى ذلك الوقت، لا يعرف الطريق إليها سوى المتخصصين، ولكن حالتها العامة فى ذلك الوقت، كانت أفضل مما رأيته قبل دمارها

مرزوق، أحد أجمل وأرق وأشجى المساجد التى رأيته فى حياتى، إنه منزل أسرة الشيخ شمس الدين، شيخ الطريقة الأحمدية المرزوقية، وكان بمهابتة من علامات ذاكرتى، ما زال البيت فى موقعه حتى الآن، وأذكر ليلة جاء إليه عدد من رجال الثورة، كان من بينهم حسين الشافعى، وكمال الدين حسين، وقفوا فى شرفة البيت الرئيسية بالطابق الأول، وخطبوا، وصفق المحتشدون، وزال هذا كله.

تتوالى المنازل متجاورة إلى نقطة تنقسم عندها الحارة إلى فرعين، الأول إلى اليمين، وأبرز ما فيه قرن الحاج نصيف، مغلفة الآن - ما بين الفرعين مساحة بها آثار بيت قديم، سمعت منذ طفولتى أنه شهد ميلاد الفنان عبد الوارث عسر.

يستمر الفرع الأيمن حتى يتعطف فى النهاية إلى «عطلة باجنيدي» وهنا تصل إلى نهاية الضرع، إذن حارة درب الطبلاوى تعتبر حارة سد، أى أنها لا تفضى إلى حارة أخرى، وكذلك الفرع الأيسر حيث مدخل قصر المسافر خانة، من هنا تميزت الحارة بالهدوء، وحميمية العلاقات بين الأسر التى تسكنها، كان الغريب يظهر بسرعة، وكان الباعة الذين

ما يجعل لموضع معين طابع العتاقة والقدم.

كانت المسافر خانة فى البداية موضعا لإثارة الخيال، والحنين، بؤرة للحفاظ على الماضى الذى يندثر ويولى أبدا، مع تقدمى فى سنوات الطفولة سمعت من يقول إن ملكا ولد فى هذا القصر، ومع بدء المعرفة والاستيعاب علمت أنه الخديو إسماعيل.

يوميا منذ أن عرفت الضوء، والفرق بين الليل والنهار، والساعة والساعة كنت أطلع المسافر خانة.

يوميا منذ أن عرفت السعى، طفلا أو شابا أو كهلا الآن، كنت أتجه إلى المسافر خانة التى تقع فى قلب القاهرة القديمة كجوهر مغمورة، أصلها عبر طريقين، الأول اعتدت عليه من حارتنا درب الطبلاوى، والثانى من درب المسقط وكان ثقيلًا على نفسى رغم أنه الرئيسى، وكلاهما الآن، لا يؤدى إلى المكان الذى كان. إلى القصر الذى يضارع الحمراء، وايوان كسرى، وطوب قابى سراى، وصوله باشا، إلى ما لن نجده من الماضى أو الحاضر الذى التهمته النيران الأثمة.

كان فقد المبنى العتيق بالنسبة لى فقدًا لمراحل من عمرى الشخصى، وعند فقد يلجأ الإنسان إلى الذاكرة، ومن



بأسبوع. خلال السنوات الأخيرة من الستينيات الممت بتاريخها. وتعددت زياراتي لها.

فى عام تسعة وستين نظم الدكتور ثروت عكاشة احتفالية كبرى بمناسبة مرور ألف عام على تأسيس القاهرة. وكان احتفالا من العلامات الثقافية الكبرى. كان ترميم الآثار فى ذلك الوقت عملا علميا وليس من تخصص الشركات غير المعروفة فى هذا المجال، أو قنطرة لأمر آخرى. تابعت عمليات ترميم البيت وتنظيفه. وفى أحد الأيام ظهر فى المسافر خانة فنان واديب من أخلص أبناء جيلنا، هو عز الدين نجيب. جاء كمشرف على القصر. وأصبح طريقى إلى المسافر خانة أساسيا فى رحلتى اليومية. من الحارة إلى الحارة، من القلب إلى القلب.

ذاكرة الدرب

هكذا. عرفت قصر المسافر خانة بالمخيلة أولا عندما كنت طفلا صغيرا. حدود عالمى تتمثل فى درب الطبلالوى ذى المدخل الواحد. المفتوح على شارع قصر الشوق وهذا الدرب الضيق كان على محدوديته ثريا. مفعما بالحياة. شريانا حيا من مئات مثله شكل تلك الشبكة المعقدة التى نعرفها باسم «القاهرة القديمة».

كيف يتحدد الفرق بين موضع وآخر؟ ما الفرق بين شارع المعز وشارع البطل أحمد عبد العزيز فى مدينة المهندسين؟

معيان الفرق هنا العتاقة. والعتاقة هنا ناتجة عن تراكم جرى عبر أزمنة طويلة توالى ومرت وخلفت وراءها آثارا. بعضها منظور. ويتمثل فى البناء والتخطيط. والفتون التى تدركها الحواس، ومعظمها غير مرئى، لا يمكن تعيينه إلا بصعوبة. والحديث فى ذلك يطول، لكن أهم ركائز العتاقة ثلاثة مكونات: المكان، الزمان، البشر.

فى حارة درب الطبلالوى تتجاور المباني، بعضها حديث نسبيا، والآخر قديم. لماذا نقول: هذا حديث؟ وهذا قديم؟ الأمر يرجع إلى تلك المكونات. ويقدر توالى الجهد الإنسانى وأنفاس البشر على موضع بعينه تكون القيمة والعتاقة. ويقدر ما يكون المكان عتيقا بقدر ما يعتبر مركزا من مراكز الذاكرة. من هنا كان «المسافر خانة» مركزا لذاكرة درب الطبلالوى، وأحد المراكز المكونة لعتاقة القاهرة الفاطمية.

لم تكن نعرف من «المسافر خانة» إلا أسوارها، أسوار مرتفعة، لون رمادى قاتم كسا الحجر الذى كان فى الأصل أبيض منحوتا، وبالتالى كان الداخل كله محجوبا عن الأبصار، بل إن المدخل ذاته كان متواريا، إذ لا يفتح الباب على الطريق مباشرة، إنما ينتهى السور العالى بزاوية قصيرة نخرج معها فنجد أنفسنا فى مواجهة البوابة التى تفضى إلى مدخل يعد فسيحا نسبيا، لكنه لا يؤدي بنا إلى مركز البناء، لا يسفر عما بداخله. هذا ملمح أساسى فى تصميم جميع البيوت القاهرية القديمة، إذ يضع المصمم فى اعتباره أن يحجب، فإذا كان

البناء قصرا أو بيتا متوسطا ارتفعت الجدران، وتعامدت المداخل، وإذا كان البناء ربعا فقيرا. أو حوشا أفقر، فإن النوافذ تكون فى أعلى الجدران قرب السقف حتى لا «يجرح» أحد البيت. ولنتأمل معا هذا التعبير القاهرى بالغ الدلالة المستمد من الجرح، فالنظر يجرح، والجرح مؤلم.

لم يكن أحد يمكنه التطلع إلى المسافر خانة من الخارج وإدراك مكوناتها، لا بد من الدخول، لا بد من ولوج، ولكى يتم هذا لا بد أن تكون ثمة علاقة، ولأن البناء كان مهجورا، خاليا فى هذا القرن، فلم يكن ممكنا للسكان فى الدرب إلا إقامة علاقة مع الذكرى، مع الحيات التى كانت واختفت، ولأن التفاصيل لم تكن معروفة، لذلك ينشط الخيال، وتتوالد التفاصيل، والحكايات، ويصبح المكان مصدرا لإثارة الخيال، وهذا شأن المباني القديمة فى القاهرة كلها.

إن البشر إقامتهم مؤقتة، كلهم عابرون، وملامحهم تختفى مع الزمن، نحن نعرف أن محمود محرم شهبندر تجار القاهرة هو الذى شيد هذه الدار الجميلة، لكننا لا نعرف ملامحه، أو تفاصيل حياته، ما البال إذن بعشرات، بل مئات المجهولين الذين أقاموا فى المسافر خانة عبر عصورها التى توالى عليها أو عبرها هذا البناء، من خدم وعمال وحراس وزوجات وأبناء فى مراحل العمر المختلفة، ما ربهم من ذكريات ومشاعر وما جرى بينهم من حوارات ومجادلات، وهؤلاء البناؤون الذين أقاموا تلك

الجدران وشذبوا أحجارها، وتلك النقوش على الخشب، وهذه الخطوط.

يشكل هذا كله ذاكرة المكان، ذاكرة الموضع، ويخطئ من يظن أن البشر الفانين، الراحلين يمضون فلا يتركون آثارا أو ما يشير إلى وجودهم.

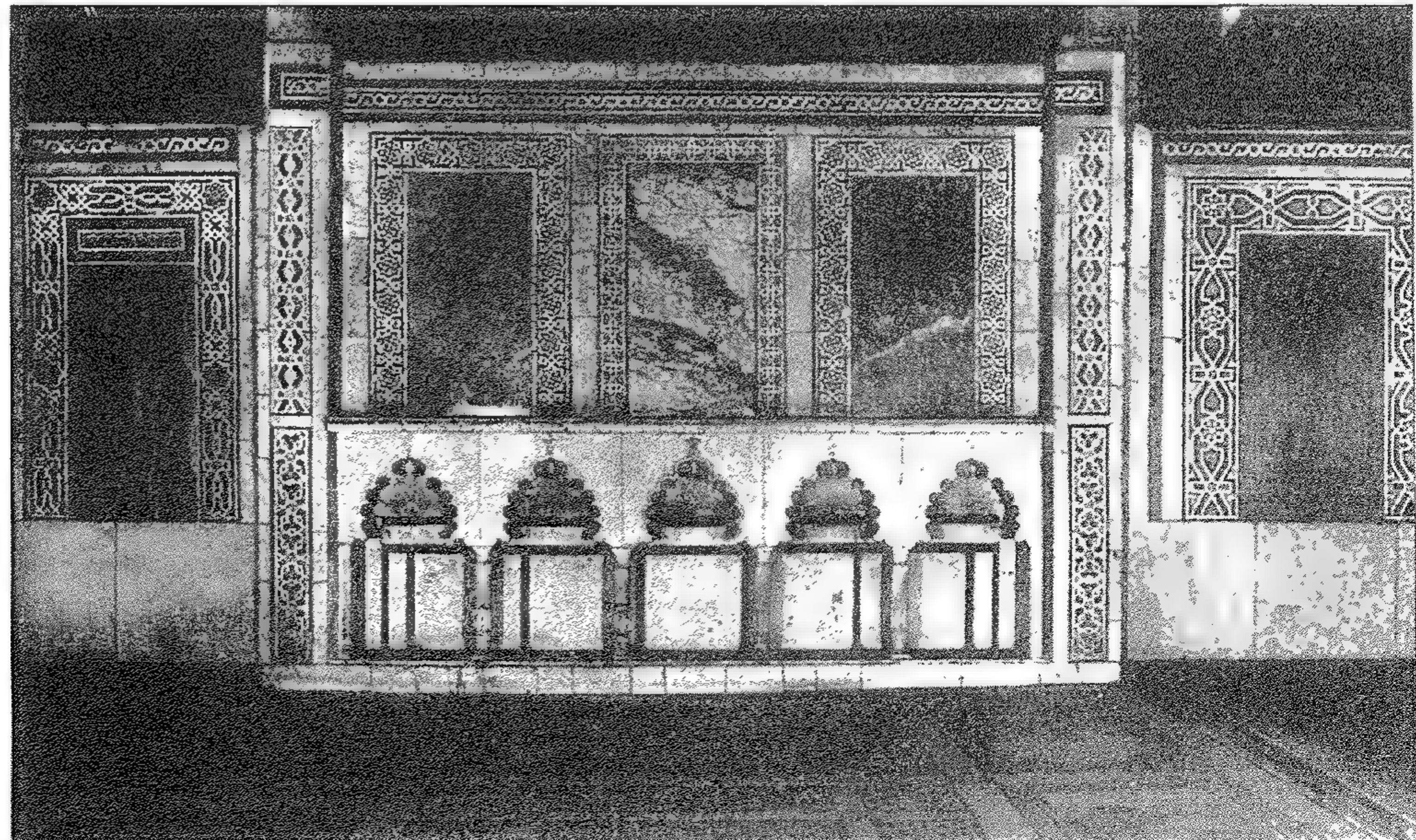
صحيح أن هذه الآثار قد لا يمكن رصدها بالحواس، ولكن البشر المتعاقبين على موضع ما، يتركون ما يتراكم مع الزمن، ويشير إليهم ويدل، أو ما يندرك بالمخيلة، يصبحون جزءا من الذاكرة العميقة.

كانت «المسافر خانة» ركنا ركيننا فى درب الطبلالوى، وباختفاء القصر، فقد الدرب جزءا رئيسيا من ذاكرته، وفقدت القاهرة القديمة مركزا للإشعاع وبث الخصوصية، فهل نحن فى مواجهة زمن يشهد مجموعة من الأحداث تستهدف تفرغ القاهرة من مضمونها الروحى، وإلغاء ذاكرتها خدمة وتنفيذا لدواعى العولة، يتم هذا مرة باسم التطوير، ومرة بالحريق؟

تعدد المستويات

لم يكن قصر المسافر خانة مرجعا للفن المعماري العربى الإسلامى فى مصر فقط، إنما كان ذاكرة للرؤية الفانية. لولا المعمار لاندثرت الأفكار والصياغات المؤدية إلى تجسيد النظرة التى كان يتطلع من خلالها القوم إلى الواقع اليومى، سوف نلاحظ فى قاعة المجد أننا نقف أمام عدة مستويات للأرضية، لا

قاعة المجد، أكبر قاعات قصر المسافر خانة الذى أصبح ذكرى



تفاصيل السقف..

الدائرة رمز الكون وإشارة إليه

سقف القاعة الرئيسية. ومركزه الزخارف الرائعة التى ألهمتها النيران

تمضى الأرضية في مستوى واحد كما نجد في العمارة الحديثة. إنما تتعدد الأرض سبع طباق. السموات سبع.

الوجود كله من عدة مستويات، أيسرها للأفهام، ما نراه وما تدركه حواسنا. ولكن ثمة طبقات وفاقا لا يمكن للحواس أن تدركها أو أن تجوس خلالها. كل استواء إلى انتهاء. لذلك عبر المعماري المصري بكل تراثه المتعدد أيضا عن الاختلاف.

في قاعة المجد خمسة مستويات ظاهرة للبصر بمجرد عبور الباب، ثلاثة إيوانات متكاملة، شرقية وغربية وقبلية. تحدد مساحة كل منها أرضية من البلاط المربع الحجري المصقول، نلاحظ خلو هذه الأرضية من الزخارف، ما يواجهنا لون الحجر فقط.

ينتهي المستوى الأول بما يشبه الدرج، هنا نرى إطارا مربعا من الرخام وفيه تبدأ الزخارف، ذلك أننا أصبحنا أقرب إلى المركز، حيث مصدر المياه الذي ينتظم حوله التكوين.

مستطيل من الرخام الملون، أحمر قان، ياقوتي، زخارف يغلب عليها المثلث والمربع، يلي ذلك مستطيل أبيض رخامي المادة، يعبر البصر إلى وحدات مستطيلة، يتخلل بعضها دوائر متكاملة مزدوجة داخلها مثلثات صغيرة تنتظم متجاورة في حركة دائرية، ثم نرى مستطيلا أكثر مساحة، مقسما إلى ثلاث وحدات متجاورة، اثنان باللون الرخامي الأبيض، والثالث ملون يميل إلى الخضرة ثم ينتهي الأمر إلى مرجع

بداخله دائرة، وتكرر نفس الأشكال عند كل ضلع.

المربع يرمز إلى الجهات الأربع، والدائرة إلى شكل الكون، وما بين المستطيل والمربع وصلات من الأشكال النجمية المزخرفة، نلاحظ الفراغات الفاصلة، هنا في المستوى الثاني يمتزج الأهران، الأبيض والبلون، الضراغ والزخارف، تنزل بالبصر إلى المستوى الثالث، نزداد قريبا من الماء، من قلب النافورة الزهرة.

الجوانب هنا مغطاة بزخارف من أقواس توحى بالبوابات، صغيرة، منمنمة، منفصلة، متصلة ببعضها، متساوية تماما كأسنان المشط، ألم يخلق البشر كذلك، ثم تتفرق بهم السبل بعد مجيئهم إلى الدنيا فرادى ثم قطعهم للرحلة المقدرة قبل أن يأتوا فرادى:

«لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة،

عند المستوى الثالث تتصل الزخارف ببعضها، تتصاعد كثافتها، الضراغ مساحتها أقل، لا نلمح إلا في الخطوط الفاصلة بين التجمعات الزخرفية التي تميل إلى شكل المثلث، لكنه مثلث غير عادي، ينتهي بقوس، كل قوس يجاور آخر، اثنا عشر قوسا، كل منها مفتوح إلى الداخل، مبطن بزخارف من قطع رخامية دقيقة، إنها مرحلة هامة، موحية بالمركز الذي سوف ننتهي إليه، يتحول المربع إلى دائرة، وهنا نلاحظ ذلك الانتقال الفعال، بالغ الدلالة، في المربع يمكننا أن نحدد الأشكال. يمكن القول أن هذا شمال وهذا جنوب، هذا غرب وذاك شرق، لكن في

الدائرة تتشابه كل الجهات، أي نقطة هي مركز، وأذكر هنا بيتا من الشعر قاله مولانا جلال الدين الرومي في المثنوى. مخاطبا الإنسان:

«لا تسأل عن مركز العالم، أنت المركز..»

أي نقطة في الدائرة مركز، أي نقطة في الدائرة بداية، وأي نقطة نهاية أيضا. المستوى الرابع متصل بالثالث، مصاطب جد صغيرة تحتضنها الأقواس، ومنها تنتهي إلى أرضية النافورة ناصعة البياض، كل هذا الفراغ الذي يعقب ذلك الامتلاء يؤدي إلى جذع الوردة الرخامية التي منها ينطلق الماء، مركز القاعة الأرضي الصاعد باتجاه النور العلوي النافذ عبر القبة الخشبية المثلى.

هذا بعض من المعنى الكامن، للأسف دمره الإهمال والفساد

القرآن الكريم والمرجعية الأولى

كل بيت مصري قديم كونه مصغر، قائم بذاته، مفتوح على الداخل، لكن كل عناصر الخارج ماثلة، حاضرة فيه، ليست الظاهرة فقط، ولكن تلك العوامل الكامنة. والعناصر الكامنة المتصلة بالموثوث أو العقيدة، ولكل مرجعية، فلا ينشأ شيء من فراغ، ومرجعية البيت المصري، العقيدة الدينية والطبيعة والمجتمع.

بداية نقول إن سائر الفنون الإسلامية من بناء وزخرف وخط لا يمكن فهمها بدون الوعي بعلاقتها بالقرآن الكريم، كيف؟

للفن الإسلامي خصوصية تجعله مميزا. يتعرف إليه الإنسان بمجرد النظر، وهذا ما يحقق التسفرد أو الخصوصية. وما كنا نراه في المسافر خانة من زخارف أو خط أو تكوينات معمارية إنما كان يمثل مجمعا صغيرا لهذه الرؤية. لتتوقف أمام المرجعية الأولى. المرجعية العظمى، أعنى القرآن الكريم.

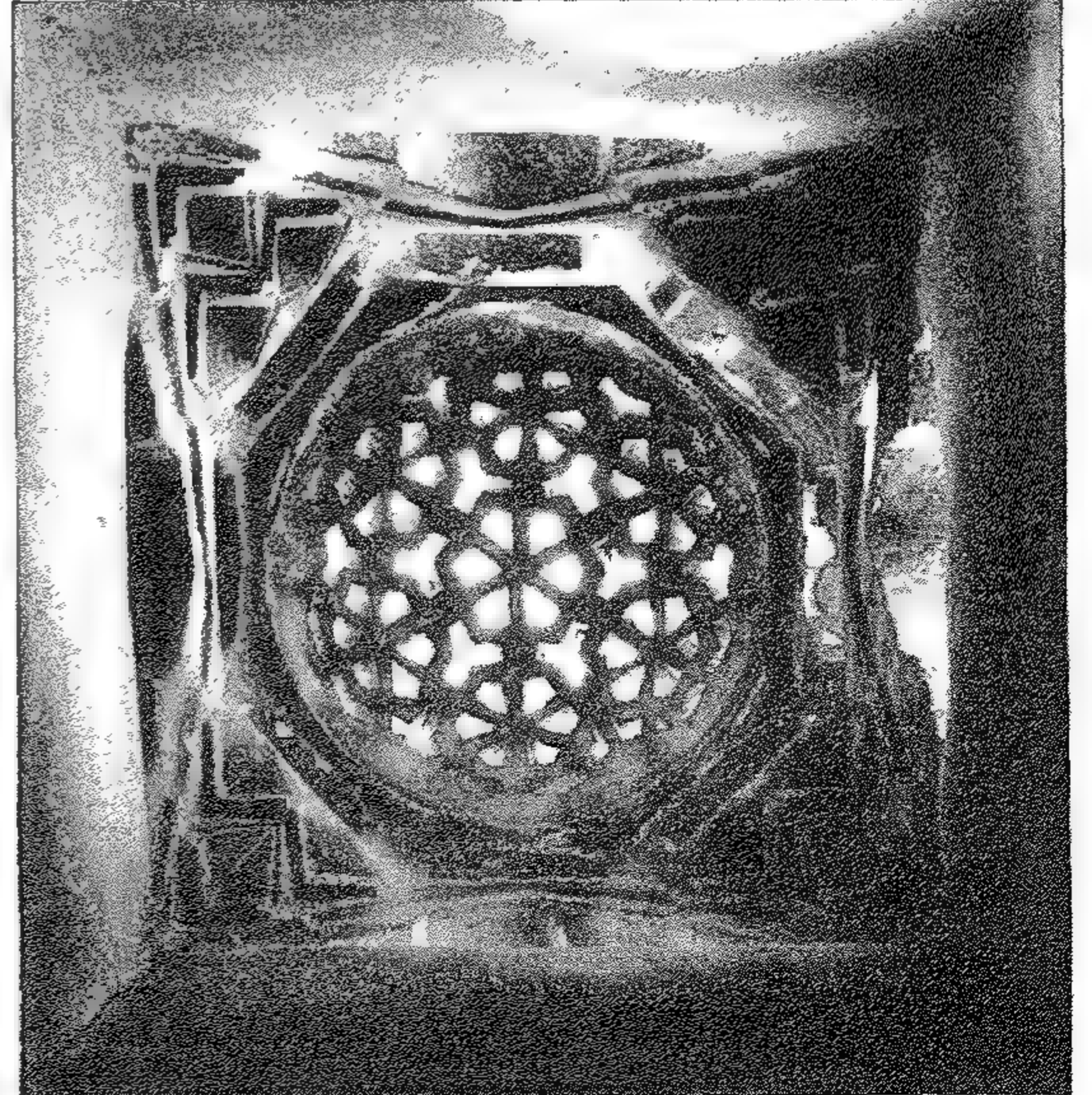
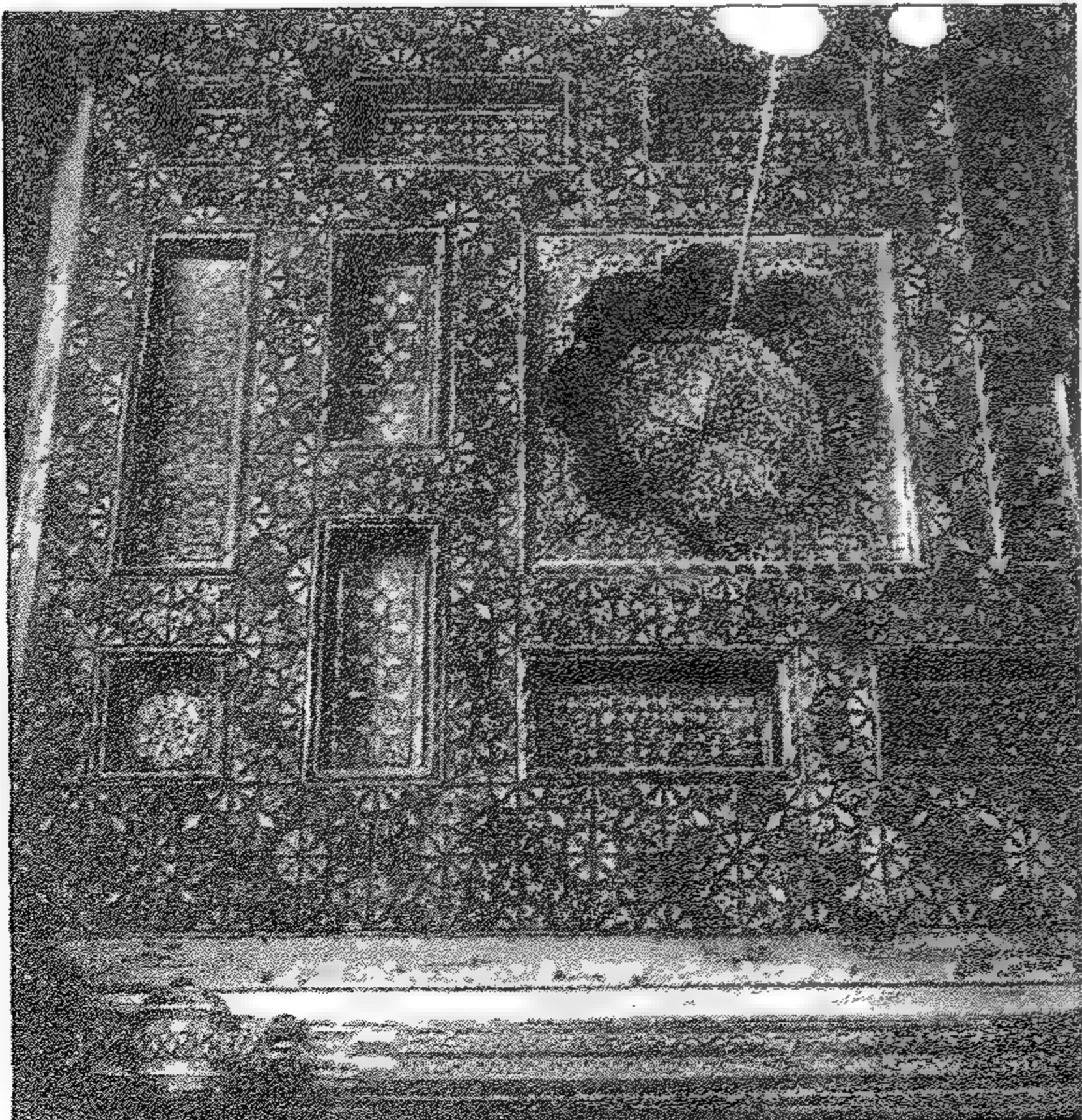
يتكون القرآن الكريم من فاتحة، وسور. والسور تتكون من آيات، في البداية ذكر الله العلى القدير.

بسم الله الرحمن الرحيم إنه التمهيد، المفتوح. ومن الأسماء التسعة والتسعين حوت البسملة صفتين، الرحمن والرحيم، إنهما المفتوح المؤدى دائما إلى سور القرآن الكريم. وهكذا جرى إبداع الفنان المسلم، في البناء سوف تجد المدخل، البوابة، في معظم البوابات سوف تطالعنا جملة من القرآن الكريم.

«ادخلوها بسلام آمنين»

أو دعاء:

«يا مفتح الأبواب افتح لنا خير باب» أو أبيات شعر تحوى ترحيبا وطمأنة للقدام، الضيف، الغريب. إنها دعوة إنسانية فيها الرحمة والألفة، هذا ما يميز الأبواب العربية الإسلامية من أقصى المغرب إلى أواسط آسيا، إن الباب لا يصد، لكنه يدعو، وهذا بعكس الأبواب التي رأيتها في أعرق المدن الأوروبية وأقدمها، حيث نجد المقابض قد صيغت على هيئة أفاع تنفث نارا، أو رأس التنين أو عبد أسود يطلق تهديدا، أو إبليس، هناك المدخل



ينفر، يبعد ولا يقرب. يهدد ويتوعد. يتوقع الشر قادمًا مع كل آت. لذلك يبالغ في إبراز معالم التحصين والصد. في العمارة الإسلامية التي تتخذ من القرآن الكريم مثالًا ومرجعية أولى، تعتبر المدخل موازيا، مفتديا بالبسملة التي تضيئ سكينه وراحة على روح الإنسان، ثم نتطلع إلى مصراعى الباب نفسه، سنجد النقوش تغطيها، نعم، إن الأبواب متينة في كل الأحوال، من خشب، وربما تغطيها رقائق النحاس، ولكن في الأصل للصد والمنع، لكن المصمم المسلم أبرز الوظيفة الأخرى وهي الدخول والترحيب. وطمانة الغريب، كانت المداخل كلها مزدوجة، متعامدة، هكذا كان مدخل المسافر خاتنة الذي اعتدنا الدخول منه ناحية حارة درب الطبلاوى، باب رئيسى يجتازه الداخل ثم يتجه إلى اليسار حيث باب آخر يؤدي إلى فراغات القصر. هكذا الوضع في كل بيوت القاهرة القديمة وقصورها، إن الانتقال بين البابين يشبه تلك الوقفة الفاصلة ما بين قراءة البسملة، وبدء تلاوة الآيات البينات، كل باب عبور، كل باب مدخل، كل باب تمهيد لتلاوة الفن والحض على فهم المعانى. والجمال البين، لذلك كان الباب في العمار الإسلامية من أجمل الأجزاء، إنه معروض للناظرين، للعابرين. ولذلك كان الجمال يثبت للكافة، يعبق به الفراغ. أما الزخارف، سواء كانت حفرًا على الخشب، أو رقائق نحاس تغطي مساحات الخشب، تبلغ الذروة في حالات كثيرة، ويحضرني الآن باب جميل، كان يفصل الجناح القبلى حيث قاعة المجد عن فناء المسافر خاتنة الرئيسى، باب

مغطى بالخشب المنتظم في أشكال رائعة، متزقة، متلاقية، متصلة منفصلة، وفي هذا افتداء آخر بالقرآن الكريم، يقتضى تفصيلًا وإمعانًا.

من باب إلى باب

إذن، يستوحى العمارى المسلم موقع البسملة في القرآن الكريم في تصميمه للأبواب، هذا ما كنا نراه في المسافر خاتنة وسائر نماذج العمارة الإسلامية، سواء كانت بيتًا لتاجر متوسط الحال، أو قصرًا منيفًا، أو منشأة عامة كالخان أو السبيل أو الحمام، وفي القاهرة القديمة العديد من تلك المنشآت التي لا تزال ماثلة، وبعضها يدخل حتى الآن في التسيج البومى لحياة البشر، وأولها على الإطلاق تلك المساجد.

ولما كانت البسملة معبرة عن الرحمة (الرحمن الرحيم)، فإذن لا بد أن يكون المدخل داعيًا وليس منفرا، مطمئنًا وليس منفرا، اقتدى العمارى المسلم، المصمم، بتلك البداية الداعية إلى الرحمة، التي تتكرر في بداية كل سورة، هذا مضمون الباب وشكله وسر صياغته مهما اختلفت الوظائف.

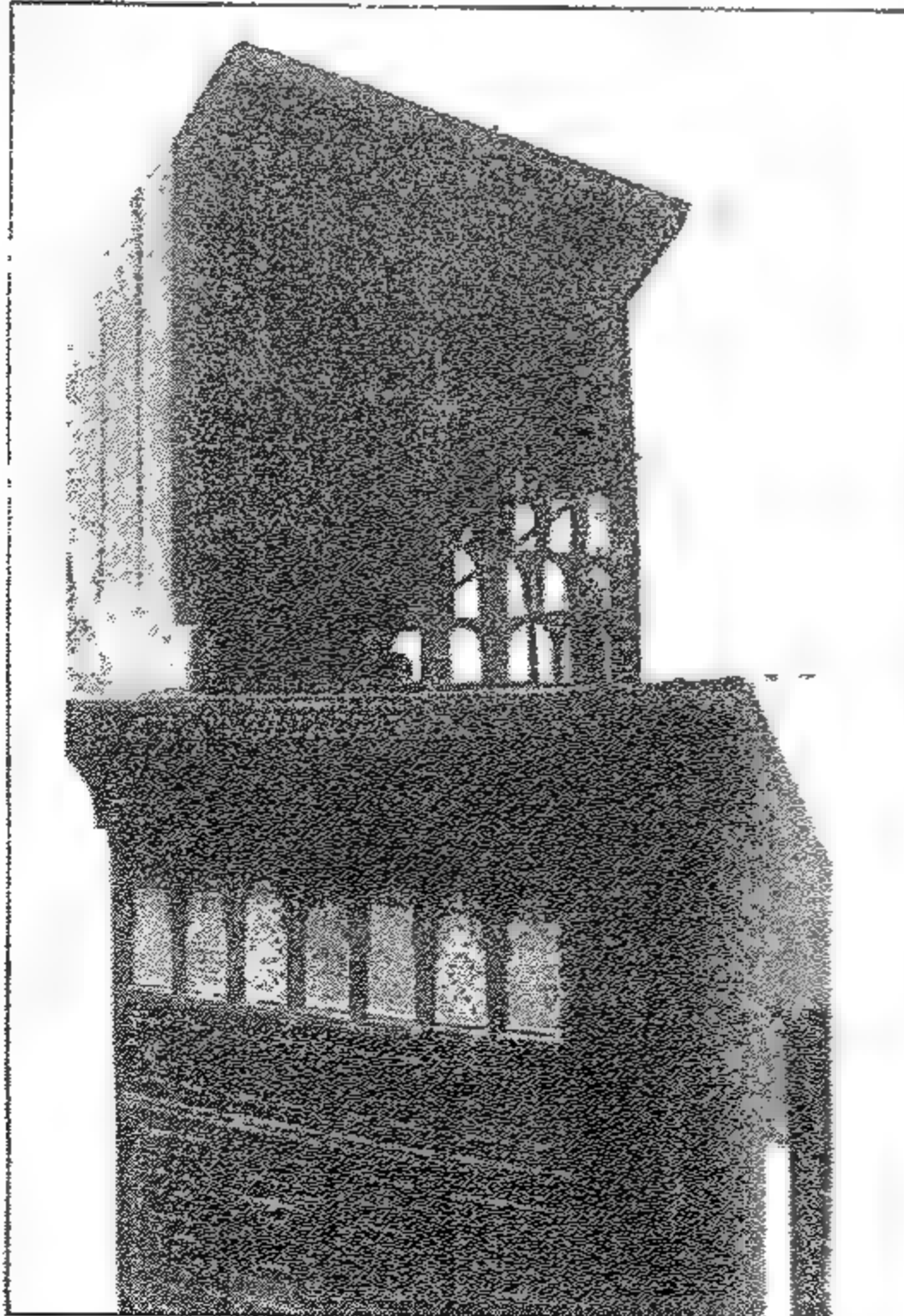
لأبواب معان عديدة، ووظائف شتى، وهذا ما حوته المسافر خاتنة بدءًا من الباب الرئيسى في درب المسقط، أو درب الطبلاوى، باب ضخم يحمى ويحجب، لكنه بالآيات القرآنية «ادخلوها بسلام آمنين» يطمئن ويدعو ويعرض الجمال، حتى إذا اجتزنا الباب الرئيسى من ناحية درب المسقط سيؤدى بنا إلى قاعة توصل إلى صحن كبير،

فناء مكتوف، يصل البناء بالسما. ويقيم العلاقة بالشمس والفراغ واتجاهات الرياح، إن الصحن الكبير الذى يطالعنا يحفظ التوازن العمارى والتكوينى للعمارة، لكنه ليس الجزء الأول الذى تتم من خلاله الصلة بالسما. ثمة أجزاء أخرى في البناء تتصل مباشرة بالمدى اللانهائى، وكان الداخل من ناحية درب الطبلاوى وهو المبنى الأصلى للأثر، يمر بجزء مغطى قبل بلوغه قاعة المجد، لكن يتخلل السقف فراغ مربع، إذا رفعتنا البصر سوف نرى زرق السما وأبديتها، نعم.. إنه منفذ للضوء. وتنظيم لمسارات الرياح الآتية من البعد القصى، لكنه يتضمن معنى أيضا وفلسفة. فثمة تذكير دائما بالصلة بين الأرض وبين السما، بين السفلى والعلو. بين الإنسان وخالقه، بين حضوره العابر، ومصيره اللانهائى.

أما الأبواب، فتطالعنا بجمالها. وتنوعها، أحيانا ظاهرة، واضحة، سافرة، كأبواب المداخل الرئيسية، أو متوارية إلى حد ما مثل هذا الباب الجميل الذى كان مغطى بالحشوات الخشبية الهندسية المتعاقبة، المترصة، وأحيانا يطالعنا باب سرى لا يعلن عن نفسه، وأذكر في القاعة الرئيسية الشرقية بابين صغيرين، لا بد عند فتحهما أن يجتازهما الإنسان منحنيًا، كان كل منهما يبدو بزخارفه جزءًا من التكوين العام للجدار، لكن أحدهما كان إذ يفتح يؤدي إلى سلم من الحجر يقضى إلى الفراغ الخلفى المؤدى إلى مكان الساقية التى كانت تمتد أهل القصر بالمياه الجوفية، وعلى مقربة منها ماوى الحيوان المخصص لإدارتها، بغل كان أو جاموس. كانت المياه الجوفية

نقية في ذلك الحين، ولم يكن يخلو بيت قاهرى متوسط أو كبير من ساقية للمياه، ومطحنة للغلال، بقدر الإمكان يجرى الحرص على قضاء الحاجات الضرورية داخل البيت، هكذا احتوت المسافر خاتنة على أماكن لتخزين الأرز والقمح والمواد الضرورية لأهل البيت.

هذا الباب الخفى، الظاهر في القاعة الشرقية، يذكرني بأبواب أخرى ذات حضور قديم في العمارة المصرية القديمة، أعنى الباب الوهمى الذى يطالعنا في المقابر المصرية القديمة والتي وصلتنا سائلة أو شبه سائلة في سقارة وطيبة وسائر أنحاء مصر. أبواب محفورة في الجدران، مزخرفة، عليها كتابات مقدسة، ورسوم تتصل بالعقيدة وصاحب المقبرة، إنه الباب الفلسفى إذا جاز التعبير، الباب الرمزي، الباب الذى يقول كل شىء، ولا يفصح عن شىء. الباب الذى لا يمكننا اجتيازه إلا بالخيال فقط. استمر الباب الوهمى في العمارة المصرية بأشكال مختلفة، وانتقل إلى العمارة في حضارات أخرى، ولأن العمارى المصرى كان يمرر دائما رسالة روحية من خلال العمارة، فقد حرص على ربطها باللا نهائى، وهكذا استوحى من القرآن الكريم موضع البسملة، ومغزاها، واقتدى بها في كل ما هو مدخل، سواء كان بابا لمبنى، أو مطلقا لقصيدة، أو صفحات أولى في كتاب، وإذا استرجع أبواب المسافر خاتنة بالخيال القاصر مهما أوتى من قوة، فألوذ بالمعنى الكلى، بعد أن فقدنا التفاصيل وأسرار الجمال إلى الأبد.



الملقف، كن يعلو السطح، فخامة تواجه الشمال حيث الرياح الطيبة تسرى من خلاله إلى البيت



مدخل المسافر خاتنة من ناحية درب المسقط

نور على نور

«الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم» (سورة النور: ٣٥).

ما من مرة أدخل إلى فناء المسافر خانة الداخلى، أو إحدى قاعاتها، ما من مرة يحتوينى مبنى عتيق فى القاهرة أو أى موضع من الكوكب، إلا وأرتل الآية الكريمة مرة بالصمت، ومرة بالتطق، أتوقف عند هذا التعبير القرآنى الجميل، البليغ:

«نور على نور..»

النور وجود، والظلمة عدم. ومن النور يطلع الإنسان على تفاصيل الكون. بدءا من رؤية ما يحيطه، إلى رصد أعماق الكون السحيقة، فما نعرفه عن النجوم، عن الكواكب، عن تصادم المجرات وولادتها، عما يحدث في بوتقات الوجود البعيدة جدا، إنما نعرفه من خلال الضوء الذى نرصده عبر المناظير المقربة، عندئذ يحلله العلماء، ويخرجون من نتائجه بكل ما يحصله الإنسان ويحاول معرفته عن هذا الوجود الأعظم، مصدر هذا كله النور، النور الذى يتخلل هذه المساحات المعتمة فيدل ويؤشر، يرشد ويفسر.

يحتاج الإنسان دائما إلى النور، إذا افتقده يستعاض بالبدائل المؤقتة، وإذا شمله الضوء القوى يتوارى منه، يحاول أن يخفف من آثاره، فللحواس قدرتها على الاستيعاب، وفى مصر من جنوبها إلى شمالها، يفيض النور، كلها مشمولة بالنور، أو ليظل على علاقة قوية بالنور من خلال حجب مرشحات، وقد جلب فى موطنى شرقا وغربا، جنوبا وشمالا، ورأيت البناء المصرى فى مختلف طرزه وتجلياته عبر العصور، دائما ثمة منفذ ليكون الإنسان على صلة بالنور، سواء كان حيا أو راحلا عن الحياة الدنيا.

فى معابد دندرة، وإدفو، وأبيدوس، تأملت شعاع الشمس النافذ عبر الفتحات العلوية المعدة بدقة وإحكام لتكون دالة على المواقيت، أشعة نافذة ممتدة، ثاقبة. تصل الأبدى بالآلانهائى، وتقيم جسرا بين الأزل والأبد، أى مافات وما هو آت عبر النور.

فى غرفة دفن الملك خوفو، ثمة تسمح لضوء كوكبة اوريون بالنفاذ لتلامس رأس الملك المحنط. حتى تلامس أشعة

النجوم النائية القصية. جثمانه وما تبقى منه.

فى لوحة شهيرة بتل العمارنة، رسم إخناتون، أول من دعا إلى التوحيد، إلى عبادة إله واحد، رسم أشعة الشمس منحدره من القرص الدائرى، وينتهى كل منها بيد بشرية، أى إدراك مبكر لتلك الحقيقة التى يؤكدتها العلم الحديث الآن، فليست أجسادنا تلك إلا من نفس العناصر التى توجد منها الكواكب والنجوم، والنور واصل، والنور حاصل.

عندما أتيت لى أن أدخل كنيسة قبطية منذ سنوات بعيدة فوجئت بفن الخراط الخشبى، ما يعرف بيننا الآن بالأرابيسك، داخل الكنائس تقوم المشربيات، إذن.. هذا فن مصرى قديم، له أصوله، وله قواعده، انتقل إلى المساجد، إلى البيوت العتيقة، وأصبح منمنما وأكثر دقة، الهدف السماح للنور بدخول القاعات، ولكن بعد ترشيحه، وتخفيف حدته فى بلاد تحيطها الصحراء من كل جانب، وقد كانت المسافر خانة متحفا للمشربيات، وكان فيها أضخم مشربية فى العالم الإسلامى على الإطلاق، تلك التى كانت قائمة الناحية القبلية، مستندة إلى عامود نادر، من رخام، ذى تاج رومانى السمة.

نور على نور، فى تلك القاعات التى أصبحت ذكرى أليمة الآن، كنت أتهدد أثناء استعادتى للترتيل الكريم، كنت أستعيد ما درج عليه الأغلبية فى عمرانهم، ذروته فى قصر الحمراء بالأندلس، على الجدران تنقش آيات القرآن الكريم، ولكن فى أعلى مكان، حول القبة، تنقش هذه الآية الكريمة من سورة النور، وفى سائر الأماكن التى يبدو فيها التوق الإنسانى للبقاء على صلة مع النور، أتوق إليه أحن، وأصغى إلى سريانه:

«نور على نور».

ظلال الذاكرة

فى القاهرة العتيقة، الفاطمية، المركز الروحى للعاصمة، توجد ذاكرة قوية عمادها البشر والذين يجمعون المكان والزمان معا. وفى المكان تطالعنا تلك المباني العتيقة التى تشكل منظومة متكاملة تجسد التاريخ، بعضه معروف بدقة، اسم المنشئ، وتاريخ الظهور والاكتمال، هذه معلومات متاحة للمتخصصين، ولئن يهمله الأمر، وأحيانا نقرؤها على لافتات إيضاحية، وإلى جانب هذا الحضور العلمى، ثمة حضور آخر فى الذاكرة الشعبية، تتداخل فيه الأسطورة بالواقع، التاريخ والخيال، ثمة تاريخ آخر غير مدون، ينتقل من جيل إلى جيل ويضيف إليه الناس، سنجد ذلك حول مسجد الحاكم بأمر الله وملاعب شيحة، وقرافة باب النصر وباب المتولى (زويلة) والبيوت المهجورة، تلك التى خلت من سكانها، أو التى لا تزال أطلالها ماثلة وتسمى خرابات، أحيانا تعرف الخرابة باسم مالك قديم، أو آخر من أقام بها، غير أن ما حيرنى دائما تلك المباني التى تمثل أمام الجميع، لكنها تظل غائبة عن ذاكرة القوم، تمثل المنطقة الرمادية غير واضحة المعالم.

من أبرز المباني الدالة على ذلك الحال، قصر المسافر خانة قبل بدء ترميمه عام تسعة وستين بمناسبة ألفية القاهرة التى تمت فى عهد الدكتور ثروت عكاشة والمبنى الآخر المائل حتى يومنا هذا، مدرسة عبد الرحمن كتحدا الابتدائية، تستقر فى مبنى من طابقين، تطل نوافذه على الطريق، نموذج لمباني نهاية القرن الماضى، حيث التحول من البيت المفتوح على الداخل، إلى البيت المتصل مباشرة بالطريق حيث الباب يؤدى إلى الفناء مباشرة. والنوافذ تفتح على الطريق، أو فى مواجهة المباني



يحتاج الإنسان دائما

إلى النور، إذا افتقده

يستعاض بالبدائل المؤقتة، وإذا شمله

الضوء القوى يتوارى منه، يحاول

أن يخفف من آثاره



الأخرى. إنه النموذج الذى ساد، وبالتالى جرى تحول فى علاقات الناس. ورؤاهم، وعلاقاتهم ببعضهم وبالمكان، هكذا توارى البيت القاهرى المستقل، المؤطر للعادات وللقيم، الذى يحاكى الكون كله. وتحول القوم إلى سكنى الشقق.

عرفت مدرسة عبد الرحمن كتحدا طفلا، أولى خطوات سعى لتحصيل العلم، عندما صحبنى الوالد. رحمه الله . ليسلمنى إلى إبراهيم أفندى سكرتير المدرسة، وفى هذا المبنى أمضيت أربع سنوات، كانت الحجرات تبدو فسيحة، مرتفعة. كذلك الفناء. الأمر نسبى مع مراحل العمر فى الطفولة تبدو الأماكن فسيحة، حتى إذا انقطع المرء عنها زمتا وتقدم فى العمر، يفاجأ عند العودة أن الحارة التى كانت تبدو واسعة أصبحت أضيق بكثير.

لا أذكر السنة التى أغلقت فيها مدرسة عبد الرحمن كتحدا. لكننى إذ أمر بها، أتوقف متأملا الباب الخشبى الضخم. الموثوق بسلسلة غليظة، نوافذ خشبية بعضها موارب قسيلا، بينما علامات التدهور السريع تلوح على الجدران. فللمكان علاقة وثيقة بالبشر الذين يعيشون فيه، بقدر ما يحتويهم. يضمونه أيضا، يتجدد بأنفاسهم. ويعمر بأصواتهم وسعيهم، هذا ما لا يفهمه أولئك الذين يخططون الآن لانتزاع القاهريين من سكان المركز الروحى للعاصمة فى إطار واحد من أخطر المشاريع التى سيتم تنفيذها فى القاهرة القديمة والذى سيتم فى إطاره خلع السكان الأصليين وبذلك يتم تدمير المكان إنسانيا وروحيا. بمجرد انتزاع الإنسان يشيخ البنيان ويبدأ تهدم الجدران. ربما يمثل إلى حين، قائما، يراه المارة يوميا، لكنه فى الحقيقة غير موجود، هذا حال مدرسة عبد الرحمن كتحدا، إلى أن يحين يوم تنتبه فيه الجهة المالكة، أو الورثة الغائبون، أو يتقدم بعض المغامرين لإثبات الملكية من خلال أوراق زائفة، أو يتحول البناء إلى خرابة تشير إلى ما كان قائما. وهذا حال المسافر خانة الآن، لكننى عرفت حالا جديدا على. لم أعرفه بالنسبة للمواضع والمباني الأخرى. ذلك أننى مغرم بالواجهات. وتأمل البقايا، لكننى أدخل حارة درب الطبالوى الآن، فأتحاشى النظر إلى حيث تلوح جدران المسافر خانة المتهدمة. أمر بسرعة إلى الطرف الآخر، طاويا أحزائى وحنقى على كل ما انتهت إليه الأحوال، وغلبة الفساد والإهمال. الذى قضى على هذا الكون من الجمال وأضاف إلى ذاكرة القاهرة منطقة معتمة. خرابة كانت تضج يوما بأصداء الضوء، وأشعة الابتهاج. ✽



امرأة على الهامش

شوقي عقل

■ شاء قدر المرأة العربية أن تكون محلاً وموضعاً لقيم الشرف والعار، فالشرف العربي المأسوف عليه، لم يرتبط بشيء قدر ارتباطه بشرف المرأة. على الرغم من أن المرأة في ذات الوقت - لم يكن لها قيمة في حد ذاتها إلا كما تكون القيمة لقطعة من الذهب. إن قيمتها تكمن فيما تمثله وليس لذاتها، فمالكها حر فيما يفعله بها، أن يهبها لآخر أو حتى يلقيها في الرغام، أو يحفظها نظيفة أنيقة لامعة في خزانة حديدية صماء.

وشاء عالم اليوم وقطبه الأعظم أن تكون قضية حرية وحقوق المرأة من ضمن الهجمة التي يشنها على المنطقة العربية، بدءاً بالثقافة والقيم والأعراف وتغيير المناهج، وانتهاء بالمجنزرات والظلمات. وسقطت المرأة وحقوقها بين طرفي منظومتين قيميتين. أصولية من جهة وسلعية حداثة من جهة أخرى. يمثلان - رغم تعارضهما الظاهري - وجهان لعملة واحدة، فهذا وذاك يدوران حول جسد المرأة. الأول يرى فيه محلاً للقيم والشرف والأعراف، والثاني يرى فيه محلاً للمتاجرة والتسويق كما يفعل مع باقي قضاياها كالحرية والدين وحقوق الإنسان.

وأصبح على الإنسان العربي المثقل بقهر سياسي واجتماعي شديد الوطأة أن يختار بين أمرين لا ثالث لهما: أما قيم السوق أو قيم الأصولية بالمعنى العشائري والريفي والقبلي، وهو اختيار محدود المدى كمحدودية الأفق السياسي العربي وفراغه وجموده منذ عقود مضت. وكان الاختيار أصعب أمام دعاة الإصلاح والتغيير، سواء منهم المصلحون التقليديون أم الراديكاليون، إذ أصبح الاقتراب من تعابير وشعارات الحرية والتغيير وحقوق الإنسان وحقوق المرأة والأقليات المهمشة محملاً بشبهة رفع لواء الوافد عبر الأطلسي بقيمه الزائفة وشعاراته اللامعة والتي لا تحمل في طياتها سوى الموت والدمار والأطماع الاستعمارية التقليدية وهو تخوف غده

تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٥
نحو نهوض المرأة في الوطن العربي
صادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ديسمبر ٢٠٠٦

من ناحية الكره الطبيعي والمنطقي لجماهير المنطقة لهذا الوافد وما يمثله أو يدعو إليه ومن ناحية أخرى غدته النخب التقليدية المهيمنة والتي - رغم تبعيتها المطلقة للقطب الأوحده - خشيت من رياح التغيير حتى وإن كانت رياحاً عكسية تبتربليل لا يعرف أحد نهاية له.

وكنتيجة طبيعية ومنطقية متسقة مع احتكار النخب السياسية العربية للسلطة والثروة والثقافة وكتكريس لهذا الاحتكار تم تغييب التاريخ الطويل لكفاح الشعوب ومنها كفاح الرواد الأوائل في سبيل حرية المرأة. والذي بدأ منذ الربع الثاني من القرن التاسع عشر، أي بعد الثورة الأمريكية بعقود قليلة، وتم معه أيضاً النكوص والعودة عن حقوق كثيرة اكتسبتها المرأة عبر تاريخ طويل من كفاح الرواد الأوائل: الإمام محمد عبده الذي أفتى بحق الحاكم بمنع تعدد الزوجات، وحق المرأة في الطلاق إذا أرادت (لأنها من غيرهن لن تنال ما تستحقه من اعتبار)، (المسألة النسائية ص ٤٩، ٥٥) رفاعة الطهطاوي وهدي شعراوي وقاسم أمين ١٨٦٥-١٩٠٨ وملك حفني ناصف من مصر ونظيرة سيف الدين من لبنان وبطرس البستاني في سوريا ١٨١٩ - ١٨٨٣. وفي تونس قدم الطاهر حداد المناضل العمالي والوطني رؤية اجتماعية وسياسية لقضية المرأة عبر فيها عن رؤية متقدمة لحقوق المرأة في الزواج والميراث، والكثيرون غيرهم، وكان المدعاه. وبعض ما طرح وقتها لتمكين المرأة من حقوقها أصبح من الصعب طرحه الآن رغم مشروعيتها ومنطقيته، ففى عام ١٩٢٧ وافق مجلس الوزراء في مصر على مشروع قانون للحد من تعدد الزوجات وحق الرجل في الطلاق وهو قائم على فتاوى الإمام محمد عبده (المسألة النسائية ص ٦٦) ولكن الملك فؤاد رفض التصديق عليه.

وبدأ من الربع الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت العديد من مدارس تعليم البنات العامة والمهنية، كمدرسة الطبيبات في مصر ١٨٣٢، في الوقت نفسه تقريباً أنشئت أول مدرسة لتعليم البنات في بيروت، وفي سنة ١٨٩٧ بلغ عدد النساء اللاتي يعرفن القراءة والكتابة في مصر ٣١٣٠٠.

وساد الوطن العربي، في بدايات القرن العشرين نهضة ارتكزت في أساسها على منهج علمي في الفهم والتفسير والتحليل، وهو منهج عقلاني أخضع العلوم والمواضعات جميعها - بما في ذلك وضع المرأة المتدنى - إلى البحث والمراجعة.

وظهرت المجلات النسائية معبرة عن وجهة نظر النساء في الكثير من القضايا، ولعلنا إذا قرأنا الآن هذه المجلات أو تصفحنا كتابي قاسم أمين تحرير المرأة ١٨٩٩ أو المرأة الجديدة ١٩٠٠ أو سمعنا آراء الطهطاوي ومحمد عبده والحداد عن تعليم المرأة وحقوقها، سنجد أن وضع المرأة الآن تجاوز بعيداً ما ظالموا به وحصلت على الكثير من حقوقها كالحق في التعلم والعمل والسفر، وبعضها الآخر مازال محل جدل وصراع، وسنجد كتاباتهم تعد الآن من البديهيّات، لكنهم في تلك الأيام واجهوا هجوماً عنيفاً وضغوطاً قوية اضطرتهم إلى التراجع في بعض الأحيان. وكانت الكثير من المجلات النسائية تغلق وتكف عن الظهور تحت مثل هذه الضغوط.



وظهر إلى الوجود العديد من الجمعيات النسائية المطالبة بحقوق المرأة مواكبة للزخم الوطني والاجتماعي ضد الاستعمار والنخب الحاكمة وقتها والذي انتهى إلى نيل الاستقلال عن دول الاستعمار التقليدي. وكانت تلك الجمعيات في قسم كبير منها قد نشأت من خلال القوى اليسارية في تونس والمغرب والجزائر ومصر ولبنان وبعضها من أحزاب أصولية كما حدث في العراق. وأخيراً حصلت المرأة على الحق في الانتخاب والترشح في لبنان ١٩٥٢ وفي مصر بنهاية الخمسينيات. وعينت أول وزيرة كانت في مصر ١٩٥٦ والعراق ١٩٥٩ ثم تلتها الجزائر ١٩٦٢.

إنها نهضة حركة نسائية قامت مواكبة لتغيرات في بنية المجتمع العربي في ذلك الزمن، وكانت موازية أو بالأحرى جزءاً من حركة وطنية أعم وأشمل تهدف لتحرير الوطن والمواطن العربي رجاله ونساءه، وتقديم تاريخ حركة تحرير المرأة العربية لا يستهدف الرد الساذج الذي

يقوم به البعض على الهجمة المتصاعدة من قوى الاستعمار العالمي الذي حل بيننا بثقافته ومثقيته ودباباته معا، وهو الرد الذي يقول بأننا قد سبقناكم وأن المرأة العربية بخير وأنها نالت حقوقها قبلكم إلى غير ذلك من الجمل التي تحمل عتادا ورد فعل أكثر مما تحمله من حقائق الواقع المعاش. ولكن عرض ذلك التاريخ يستهدف في الدرجة الأولى بت الثقة في نفوس دعاة الإصلاح في وطننا الذين أصابهم الذعر والخشية من ممارسة دورهم الإصلاحى في هذه الفترة من تاريخنا لنلا يحسبوا جزءاً من الهجمة القادمة عبر البحار. وهى خشية كما أسلفت لها ما يبررها ولكن سرعان ما سيبدو الفارق واضحا بين الدعوة الآتية في صندوق ملون زاه من عالم مالد، وبين النضال الحقيقي والطويل الذي يستهدف تحرير الوطن والمواطن رجلاً كان أم امرأة، ويستهدف وضع الأمة على طريق التنمية والخلاص من ناهبيها: محليين وخارجيين على حد سواء.

تحت عنوان نهوض المرأة في الوطن العربي، يستعرض تقرير التنمية البشرية العربية الأخير وضع المرأة العربية، ومن زوايا متعددة يلقي الضوء على تلك الأوضاع، بمجموعة كبيرة من الباحثين والمستشارين والدارسين، استطاعوا أن يقدموا جهداً كبيراً يمكن أن يعد مرجعاً بحثياً ذا صبغة ميدانية عن وضع المرأة العربية، وذلك من زوايا مختلفة، ثقافية ومجتمعية وقانونية واقتصادية وسياسية وكذلك الرؤية الإبداعية في السينما والرواية للمرأة العربية.

يشير التقرير في جانبه الراصد إلى حال المرأة في الوطن العربي، من حيث مستوى الدخل والصحة والتعليم والعمل والمشاركة في الحياة السياسية العامة والتواجد في مؤسسات صنع القرار السياسى. وهو بالطبع لا يسر، فإذا كان حال الرجل العربي لا يسر، وهو مطمئح المرأة بطلب المساواة، فما بالك بالطامح. ويقدم التقرير كماً وافراً من آراء الجمهور العربي في أربعة من البلاد العربية هي المغرب ومصر ولبنان والأردن حول العديد من قضايا نهوض المرأة. تنتهى فيها آراء الجمهور

عادة إلى مساندة قضايا

نهوض المرأة إذا ما تم توجيه الأسئلة موضوع الاستفتاء بشكل عام، وإلى مواقف وسطية ما بين المعارض والمؤيد إذا ما جاءت الأسئلة أكثر تحديداً. ففي السؤال عن الأهمية الملحة لقيام نهضة إنسانية في الوطن العربي عن طريق نهوض المرأة، تكون الإجابة بالموافقة وتصل إلى ٨٨٪ من المشاركين ويأتى الجمهور المصرى فى الترتيب الثانى من حيث الموافقة. وفى نفس الاستفتاء وحين يأتى السؤال أكثر تحديداً حول حق المرأة فى الطلاق بإرادتها المستقلة، فإن نسبة التأييد تنخفض إلى ٦٨٪، ويأتى الجمهور المصرى فى الترتيب الأخير. وعند التساؤل عن الموقف من ارتداء الحجاب تنخفض النسبة إلى ٥٠٪ موافق أن هى قررت ذلك، و٣٦٪ يرى وجوب فرض الحجاب على المرأة. وترك المرأة حرية الاختيار نوع من المكرطيب النية. هو فى العادة تركها لاتخاذ القرار الذى تم تلقينها إياه منذ صغرها. وأساسه إحساسها بدونيتها أمام الجنس الآخر، وشعورها بالذنب والعار كونها امرأة وكونها مرغوبة. وهو ما يدركه بشكل أو آخر الجمهور المستفتى، وهم فى الأغلب نفس الجمهور الذى أبدى تأييدا حماسيا يقترب من التسعين فى المائة لنهوض المرأة، وهو لا يلام، فتربيته السياسية مليئة بالوعود الفارغة، فما يمنع. أن آتته الفرصة. أن يمنح هو الآخر حلو الكلام، الذى لن يكلف شيئا.

ولعل من الطريف أن نرى نتائج استبيان آخر للرأى حول حق المرأة فى العمل السياسى. فحين سئل الجمهور عن حق المرأة فى ممارسة العمل السياسى كانت الموافقة بنسبة ٧٩٪، ثم عن حقها فى تبوؤ منصب وزير أصبحت النسبة ٧٦٪، وحين أصبح المنصب رئيس وزراء. نقصت النسبة إلى ٥٥٪، ولما ارتفع المنصب إلى رئيس الجمهورية أصبحت النسبة ٥١٪، فالجمهور يعرف، بخبرات سابقة وحالية، أن وجود وزيرة فى الحكومة جزء من الصورة، ضرورى لإكمالها، ولكن... الرئاسة!

يشير التقرير إلى المفارقة الحادة فى أن المرأة العربية قد نالت بعض حقوقها عن طريق مبادرة سيدات أو أفراد من النخب الحاكمة، كما حدث فى تصدى (سيدة أولى سابقة) لتطبيق قانون أحوال شخصية، يعطى المرأة بعض حقوقها الضائعة، فى نفس الوقت الذى كانت تلاحق فيه أجهزة الأمن المختلفة فى بلدها الناشطين السياسيين فى مجال حقوق الإنسان، وتمنع فعليا أية مشاركة شعبية فى اتخاذ القرارات السياسية.

وهى مفارقة لم يجد لها التقرير تفسيراً سوى رغبة النخب الحاكمة المستبدة شديدة الوطأة على شعوبها فى تحسين صورتها أمام الشريك الأجنبى وإعلامه الذى لا يرحم، وأرى فيها جزءاً من طبيعة الأمور ومسارها. فمحمد على، الجندى الألبانى الفاتح الطامع فى تأسيس ملكه له ولأسرته من بعده، يعد مؤسس نهضة مصر الحديثة. وإمبراطورة الصين الأم، رأس الرجعية الصينية، كونت قوة من المصارعين الصينيين لمقاتلة الغزاة. كانت بصلابتها وأعمالها البطولية ملهمة لكفاح الشعب الصينى، كما أقر ماوتسى تونج بعد انتصار ثورته. والقياس طبعاً مع الفارق الكبير، فلا يمنع الأمر من وجود ضغوط مجتمعية دافعة لتحقيق مكاسب لبعض الفئات المهمشة اجتماعياً، وهو فى النهاية نصر لتاريخ من نضال المطالبين الرواد الأوائل والمعاصرين، وتأكيد لوضع وصل إليه المجتمع، فيأتى من يزيح الستار بضغطه زن، وهو فى نهاية الأمر، ليس بمنحة لا يملكها من أعطاها.



تقودنا معظم دراسات التقرير بموضوعاتها المختلفة إلى ما يشبه النتيجة الواحدة، إن الفقر والقبلية والعصبيات العشائرية والعائلية وسيادة أنماط الإنتاج الريفية الضعيفة، وضعف التنمية، وأنظمة الحاكم الفرد (يذكرها التقرير بلفظ الأنظمة الشمولية) والاحتلالات الأجنبية والنزاعات الداخلية تؤدى كلها إلى الانتهاك الصارخ لحقوق الإنسان بشكل عام، وإلى الاعتداء على حقوق المرأة المعنوية والجسدية على الأخص. فبينما تؤدى أنماط العلاقات الاجتماعية المحلية المتخلفة إلى

محاصرة المرأة بكم من الأعراف والتقاليد المؤدية لتهميش دورها ووضعها فى مرتبة اجتماعية واقتصادية وقانونية دون الرجل، فإن الاحتلال الأجنبى سواء كان فى فلسطين أو العراق ينتهك بالإضافة لما سبق من انتهاكات، حقوقها الجسدية بشكل إجرامى بالاغتصاب والقتل، وهو ما تقوم به أيضاً النزاعات المسلحة. وأضيف أيضاً ما لم يذكره التقرير: حالات الاعتداء الجسدى بالضرب أو القتل أو الاغتصاب، فى المجتمعات التى فقدت فيها السلطة المركزية قوتها ووجودها أو كادت، وانحصر دور الأمن فيها فى الحفاظ على أمن النخب الحاكمة، وهى جرائم أصبحت بتكرارها - رغم فظاعتها - لا تثير الخواطر والمشاعر.

فيما يلى بعض ما ذكره التقرير فى هذا الصدد:

(إن انتشار فقر الدخل يؤدى عموماً إلى إضعاف - وجود المرأة - فى مجال التمثيل البرلماني، وشغل الأعمال المهنية والفنية، والسيطرة على الموارد الاقتصادية).

(.. وهكذا فإن الإرث الذى خلضه النظام الأبوى كان تكريس السيطرة الذكورية على الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية والسياسية).

(بعيدا عن القانون... تحسم المنازعات الزوجية فى كثير من المجتمعات العربية إما فى الإطار العائلى أو فى إطار القضاء العشائرى غير الرسمى، وحيث إن هذه الآليات وليدة أطر ذكورية للثقافة والقيم، فإن انحيازها للرجل مسألة لا تحتاج إلى دليل).

(تلقى الثقافة العربية القبلية التى تكرر التمييز ضد النساء بظلالها على التفسيرات الفقهية التى تكرر دونية المرأة بالنسبة للرجل).



تحسم المنازعات الزوجية فى كثير من المجتمعات العربية إما فى الإطار العائلى أو فى إطار القضاء العشائرى غير الرسمى، وحيث إن هذه الآليات وليدة أطر ذكورية للثقافة والقيم، فإن انحيازها للرجل مسألة لا تحتاج إلى دليل



(يؤثر الاقتصاد السياسى فى المنطقة تأثيراً كبيراً على درجة تمكين المرأة فى البلدان العربية. ويتميز نمط الإنتاج ومستوى الأداء الاقتصادى فى البلدان العربية بسيادة استهداف الربح وضعف النمو، ويترتب على تزاوج هاتين السمتين وهن البنى الإنتاجية وقلة وتأثر التوسع فى الاقتصادات العربية، مما يمهّد لانتشار البطالة والفقر... وتضاعف ظروف اجتماعية أخرى من نتائجها الأقسى على النساء).

(وأثار مفهوم التمكين، كغيره من مفاهيم تنمية المرأة كثيراً من الجدل.. ورأى البعض أن مفهوم التمكين غير قادر على تحقيق التغيير المنشود، لأنه يركز فى الأساس على تمكين الأفراد منفردين، ويهمل الشق المتعلق بالتمكين الجماعى الذى يهدف إلى تغيير البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التى تولد الاضطهاد والتمييز، لا ضد النساء فحسب، بل ضد الغالبية من الفقراء والمهمشين أيضاً).

(ركز بعضها - بعض الجماعات الناشطة فى مجال حقوق المرأة - على المطالبة بمساواة المرأة فى الحقوق وإلغاء أشكال التمييز المختلفة التى تنطوى عليها القوانين العربية... وركز البعض الآخر على تقديم القروض والعمل على مشروعات مدرة للدخل وتقديم خدمات فى مجال الصحة أو التعليم... وعلى الرغم من أهمية هذه التدخلات فى مساعدة بعض النساء إلا أن تمكين النساء بالمفهوم الجماعى مازال بعيد المنال).

النصوص أعلاه بين قوسين منقولة حرفياً من التقرير، والنتيجة الواضحة التى يخلص إليها الكثير من باحثى التقرير، إن لم يكن جلهم، هى أن الفقر وضعف التنمية وسوء الأحوال الاقتصادية وسيادة المفاهيم الذكورية فى المجتمعات القبلية والريفية والمدنية الفقيرة، وهى المفاهيم التى تنص أول ما تنص على دونية المرأة وضعف عقلها وتحكم مشاعرها ورغباتها فيها، وعدم قدرتها على إدارة أموالها. أو عدم ملائمتها العقلية لتقلد مناصب الحكم بدرجاته المختلفة أو القضاء، كلها عوامل مناهضة لحقوق المرأة حتى الأولية منها. إن المؤشرات كلها تشير إلى أن هذه هى البيئة التى تفرخ العنف الاجتماعى والجسدى والإعاقة الذهنية والنفسية التى تجعل فى النهاية كثيراً من النساء يتخذن المواقف ذاتها التى يتخذها أشد مناهضى حقوق المرأة.

هذه البيئة ذات طبيعة اقتصادية



United Nations Development Programme
Arab Fund for Economic and Social Development
Arab Civil Programme for United Nations Development Organization

ARAB HUMAN DEVELOPMENT REPORT 2005

The Arab Human Development Report 2005

ARAB HUMAN DEVELOPMENT REPORT 2005



بلادنا فمتعت كل أشكال التقدم والنمو الطبيعي عن مجتمعاتنا، واحتفظت بها رهينة علاقاتها المتخلفة، ذلك أفضل، فالعامل مع شيخ قبيلة أو عشيرة أسهل من التعامل مع شعب موحد اجتماعيا وطبقيا ومليئا بالكره للغزاة، وهذا ما يخبرنا به تاريخنا القريب.

حددت كثير من المفاهيم المجتمع المدني ووضعته داخل إطار المنظمات الأهلية المهتمة بالشأن العام، يضر ذلك التعريف غير الصحيح بدور المجتمع المدني، ويسهل لكل من وسائل اتصال الهجمة الثقافية الأمريكية والنخب الحاكمة ويتيح لهم القدرة على إدارة الحوار السياسي في المجتمع وتسريب حركتها إلى حيث تنسرب في الرمال، كما يتيح لهم جمع جهد النخب المثقفة الفاعلة في المجتمعات صاحبة الشأن داخل إطار مغلق بعيدا عن التأثير في بقية القوى الاجتماعية الواسعة. ومن ناحية أخرى فإن تمويل تلك المنظمات يخلق علاقة تبعية بالضرورة للجهة الممولة، حتى لو حسنت النيات، إن المجتمع المدني يعرف بعكسه، فهو المجتمع الذي يضم الجميع باستبعاد أنواع وأشكال التمييز العرقي والديني والجنسي، وهو ليس بمجتمع عسكري ولا قانوني ولا سياسي، إنه المجتمع المدني إذا حذفنا منه الدولة بألياتها وأدواتها، في ذلك المجتمع - بالمفهوم الغربي والليبرالي - يمكن أن تنال القوى المهمشة (المرأة - الأقليات الدينية - الطوائف - الأقليات العرقية...) إلخ) حقوقها. ذلك المجتمع هو نتاج الثورة الصناعية، هو نتاج اللحظة التي تحول فيها الإنتاج البضاعي الصغير إلى الإنتاج البضاعي الكبير، فنشأت المصانع ونشأت التجمعات السكانية الكبيرة - المدن. وفي المقابل، عند ظهور المجتمعات المدنية الأوروبية عقب الثورة الصناعية، اختفت طوائف أو نقابات الحرفيين كما يسميها هيجل. وكذلك العشائر التي كانت سائدة في أوروبا كما هي سائدة في المنطقة العربية الآن. منع الاستعمار نشوء المجتمع المدني في المناطق التابعة له، ثم واد الصناعة التي أنشأها محمد علي في مصر والتي نشأت معها بعض التجمعات السكانية. وكان لها أن تتطور لو ترك لها السبيل، وعاد الاستعمار في القرن الواحد والعشرين وبدايات الألفية الثالثة ليدمر الكيان السياسي ويفتتها إلى مكوناتها الأساسية، يعود بها إلى البدايات، القبائل والعشائر والأعراق والطوائف والقوميات الصغيرة، حدث ذلك في

ارتكبت وترتكب في العراق من قوات الاحتلال، ولكن في حقيقة الأمر فإن الأثر المدمر للعلاقة بين قوى الاستعمار العالمي ودول الفقر الغنية بمواردها التي كانت وبالا عليها، لا يكمن في القتل المباشر، والتدمير بالقنابل، تلك هي المرحلة الختامية لعلاقة مستمرة منذ ظهر الاستعمار بأشكاله مع دول شاء قدرها أن تقع ضمن حساباته بالاستيلاء والتدمير. إن الاستغلال الممنهج والإبقاء على حالة الضعف الاقتصادي والاجتماعي والسياسي هو ثمرة تلك العلاقة ونتيجة حتمية لها، وهو الأهم وهو الأشد فتكا من القنابل، والعمل به يستهدف شعوبا بأكملها ويبقيها تحت السيف، إن تلك العلاقة حتمت منع النشوء والنمو الطبيعي للمجتمع المدني في الدول التابعة، ومنعت نمو الإنتاج البضاعي الحرفي الصغير ليشكل إنتاجا بضاعيا كبيرا في إطار ما عرف بالثورة الصناعية، كما حدث بالغرب واليابان، منعت في

البضاعي الهائل القادم من الصين مثلا، وهناك مجتمعات قروية وعشائرية وقبلية وحكاما مستبدين، وأفكارا تعود بنا قرونا إلى الخلف، ثالث من الطفلة والغزاة والغلاة، والحل كما يراه واضعو التقرير؟ عملية التفاوض السلمي لإعادة توزيع القوة منعا من الخراب الآتي (ألا يشبه ذلك كثيرا التصريحات الرسمية العربية المحذرة من تقسيم العراق، والتقسيم جار على قدم وساق وقد تم أو كاد، ولم يتبق سوى الإعلان الرسمي عنه، والخراب الذي يحذر التقرير من حضوره في أكثر من بلد عربي محوري قد حل، ماذا نسمى إذا ما حدث ويحدث بالعراق، أو السودان؟ شخص التقرير أعراض المرض، والرؤية الثاقبة التي صاحبت الأبحاث تجاهلت، لسبب لا أعلمه، الدور المحوري للعلاقة بين المنطقة العربية موضوع البحث وأوضاع المرأة جزءا منه، والولايات المتحدة، يشير التقرير إلى الفضاء التي

متدنية، فهي - قياسا على النمط العالمي للإنتاج - لا دور لها، وهي بيئة تعتمد على الربح في اقتصادها ومعاشها، وما يعنيه ذلك من مضامين سلوكية متطرفة في اتجاهين متضادين: إباحة لكل القيم أو منع تام لكل الحقوق البسيطة الأولية، وكان انعكاس ذلك على وضع المرأة هو المزيد من القيود والحفظ، وفي حالة مقابلة، تراجع وضع المرأة في بعض الدول التي حدثت بها طفرة معيشية نتيجة استخراج البترول إلى الخلف عن وضعها قبل تلك الطفرة، حينما كانت المرأة تقوم مقام الرجل بالإضافة لدورها كام وربة أسرة، حين يخرج الرجال في رحلة تستغرق شهورا للبحث عن لقمة العيش الشحيحة بالغوص بحثا عن اللؤلؤ، أو في تجارة تصل ما بين الهند وبنجبار، وفي البادية، كانت تحمل العبء الأكبر إن لم يكن الكامل في تقسيم العمل، فهي تغزل وتنصب الخيام وتحلب وتطبخ وتنظف وترعى الأطفال، وبالطبع كانت تقابل الأغراب بلا حرج، فيما بعد أتاحت الثروة إمكانية حفظ النساء خلف الجدران.

بعد ذلك العرض من باحثي التقرير عن أسباب تخلف المرأة أو ما اصطلاحوا على تسميته (عدم تمكين المرأة) من الفقر وضعف التنمية وسيادة المفاهيم القبلية والعصبية العشائرية والعائلية، والاقتصاد الريعي والضعيف، يرى واضعو التقرير أن الحل يكمن في (.....) إن الارتقاء الشامل بمكانة المرأة يستوجب الإسراع والتوسع فيما تحقق من منجزات خلال مشروع نهضوى جماعي: أى تحول تاريخي ينضوى تحت لوائه المجتمع العربي بأسره، ويستهدف ضمان حقوق المواطنة للعرب كافة، نساء ورجالا، على حد سواء. ويأمل واضعو التقرير في أن يتحقق التحول الذي يدعون إليه وفق البديل المستقبلي المفضل للتقرير، أى مسار الازدهار الإنساني، القائم في المجتمعات العربية على عملية تفاوض سلمية تستهدف إعادة توزيع القوة وبناء نسق حكم مؤسسى صالح تحترم فيه الحريات المفتاح للرأى والتعبير والتنظيم، وسيؤدى ذلك إلى قيام مجتمع مدنى حيوى وفعال وصالح يشكل طليعة عملية التفاوض السلمي، تفاديا لمسار الخراب الآتى، الذى يحذر التقرير من أن سحبه السوداء قد أخذت تتلبد في أكثر من بلد عربي محوري).

إذا فإن هناك فقرا، وهناك فسادا، وهناك احتلالا. وهناك اقتصادا متخلفا يعتمد وسائل بدائية لا تستطيع الصمود لحظة واحدة أمام عجلة الإنتاج

تلقى الثقافة العربية القبلية التي تكرر التمييز ضد النساء بظلالها على التفسيرات الفقهية التي تكرس دونية المرأة بالنسبة للرجل



كتاب الزاوية



المرأة المصرية

بين قاسم أمين وطلعت حرب

واحدة من أهم المعارك الفكرية والاجتماعية التي مرت بها مصر خلال العصر الحديث كانت تتعلق بالمرأة والحجاب، وتفجرت تلك المعركة عندما أصدر الرائد الاجتماعي قاسم أمين في بدايات القرن العشرين كتابه الشهير «تحرير المرأة» والذي أكد فيه أن المرأة مساوية للرجل وحث على تربية المرأة وتعليمها مثل الرجل. وقال إن الغربيين تفالوا في إباحة التكشف للنساء ونحن تغالينا في طلب التحجب والتحرج من ظهور النساء لأعين الرجال، مؤكداً أن بين هذين الطرفين وسطاً هو الحجاب الشرعي الذي يدعو إليه.

واعتبر خصومه أن قاسم أمين يدعو إلى رفع الحجاب والاختلاط. ودارت معركة حامية حفظ لنا التاريخ كثيراً من وثائقها ومازال صداها يتردد حتى اليوم دون حسم. ومن بين الذين قاموا بالرد على قاسم أمين كان محمد طلعت حرب رائد الاقتصاد المصري فيما بعد، حيث خالف أمين على طول الخط، وذلك في كتاب بعنوان: «في الرد على كتاب تحرير المرأة لقاسم أمين.. تربية المرأة والحجاب».

وقد أعادت مكتبة الآداب بالقاهرة عام ٢٠٠٣ طبع الكتابين «تحرير المرأة» لقاسم أمين، و«تربية المرأة والحجاب» لطلعت حرب في مجلد واحد واخترنا منهما مقتطفات تظهر الخلافات في الرؤى بينهما.

في غياب المجتمع المدني، في ظل
سيادة الفكر القبلي والعصبيات وسيادة
المجتمع الأبوي، تسود روح القهر والإذلال والنظرة
الدونية للمرأة، وبقيّة الفئات والأقليات
المهمشة، هذا ما خلاص إليه التقرير

يوغسلافيا وفي العراق وفي الاتحاد
السوفيتي نفسه.

في غياب المجتمع المدني، في ظل
سيادة الفكر القبلي والعصبيات وسيادة
المجتمع الأبوي، تسود روح القهر والإذلال
والنظرة الدونية للمرأة وبقيّة الفئات
والأقليات المهمشة، هذا ما خلاص إليه
التقرير ولكنه لم يشر إلى السبب
والمسبب في ذلك.

الفقر وضعف التنمية هما سبب
آخر من أسباب عدم تمكين المرأة من
حقوقها. يعرف التقرير الفقر بنوعيه،
فقر الدخل، والفقر البشري، ويعد الفقر
البشري من أبعاد مقاييس التنمية
الثلاثة: الصحة والمعرفة والدخل. وكما
أسلفت، يخلص التقرير من دراساته
المبدئية إلى أن العنف والتمييز ضد
المرأة وانتهاك حرياتهما الجسدية
والنفسية، منتشراً في الأوساط الفقيرة.
وان ضعف التنمية يؤدي بالضرورة إلى
المزيد من الفقر، حيث لا يقابل زيادة
السكان زيادة مقابلة في الدخل. تحتم
التنمية الاستغلال الأمثل للموارد
الطبيعية والبشرية المتاحة من خلال
مشاريع ذات طبيعة اقتصادية
 واجتماعية من أجل زيادة الناتج القومي
 العام، زيادة تفوق معدلات زيادة السكان،
 هذا ما تفعله الصين الآن، ليحقق
 معدل النمو الاقتصادي لديها أضعاف
 معدل زيادة السكان السنوي، فيذهب
 جزء من الفارق إلى زيادة مستوى دخل
 الفرد، وجزء للمزيد من التنمية.

لا يمكن أن يحدث ذلك عندنا، يقف
صندوق النقد الدولي لنا بالمرصاد. إن
عمليات التثبيت والهيكلية التي
يفرضها صندوق النقد على مصر
مثلاً، يمنعان الاتجاه للاستثمار في
المشاريع الكبيرة المؤدية لزيادة الدخل
 القومي، والاستثمار الحكومي
 الاجتماعي في التنمية البشرية
 متقلص ومتوقف بسبب رفض الصندوق
 لأي شكل من أشكال هذا الاستثمار،
 ومنذ أنشئ الصندوق في منتصف
 أربعينيات القرن المنصرم، فإن علاقته
 بالدول الفقيرة غنية الموارد، لم تؤد إلا
 إلى مزيد من الفقر، والمزيد من
 الديون، وهي النتيجة المنطقية لوقف
 التنمية. وبالتالي، طبقاً للتقرير، مزيد

من القهر والإهانة وانتهاك الحقوق
للمرأة. والولايات المتحدة هي الدولة
المنشأة للصندوق، وهو الظل الأمين
لتواجدها في بلاد العالم الثالث.

ومن ناحية أخرى فإن استنزاف موارد
الدول الفقيرة من المواد الخام بأسعار
زهيدة والتحكم في تلك الأسعار، ومنعها
من تصنيعها بأليات السوق الكبيرة
وحجب التقنيات المتقدمة عنها، أدى إلى
منع توفر الرساميل اللازمة للتنمية
وزيادة الناتج القومي العام، مما أدخل
تلك الدول في الدائرة الجهنمية. دائرة
الديون وتسديدها مع فوائد بلا نهاية.
ثانية، مرة أخرى. يحدد التقرير
الفقر وضعف التنمية كسبب رئيسي من
أسباب قهر المرأة وعدم تمكينها، ولا يحدد
السبب أو المسبب.



في السياق نفسه تقسم إحدى
الأوراق تاريخ كفاح المرأة إلى ثلاثة أقسام:
حقبة الاستعمار، ثم حقبة بناء الدولة
الوطنية، ثم الحقبة الحالية وعنوانها:
حقبة بروز وعي نسائي جديد. أي أننا
الآن، وبعد أن عبرنا مرحلة الاستعمار
ومرحلة التحرر الوطني، نعيش الآن
الحقبة الزاهية، حقبة بروز الوعي
النسائي الجديد! هذا بالطبع ينطبق
على نساء العراق وفلسطين والسودان
والصومال! وحين نرى في المنطقة
العربية انتشار المفاهيم الأصولية حول
المرأة وانتشار ظاهرة الحجاب كاستجابة
شعبية واسعة النطاق، هل يمكن أن
يعتقد أي منا، حقاً وصدقاً، إننا نعيش
الآن حقبة بروز وعي نسائي جديد، اللهم
إلا إذا كنا نريد أن نحدو حدو جمهور
الاستفتاء ونعطى لمر الواقع العربي
الحالي فماً حلواً لن يكلف شيئاً. تساؤل
آخر لا بد من طرحه، إذا كنا قد وصفنا
حقبة سابقة بالاستعمارية، فهل يمكن
أن نصف الحقبة الحالية بحقبة الوعي
النسائي الجديد؟ ألا يكون السياق
والحال هكذا متنافراً مختزلاً مبتسراً؟
وأخيراً، هل عبرنا حقاً حقبة الاستعمار
وأصبحت خلفنا؟

لم تحصل المرأة في كثير من الدول



كتاب الزاوية



المرأة تساوى الرجل

قاسم أمين

سبق الشرع الإسلامى كل شريعة سواه فى تقرير مساواة المرأة للرجل، فأعلن حريتها واستقلالها يوم كانت فى حضيض الانحطاط عند جميع الأمم وخولها كل حقوق الإنسان، واعتبر لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفاءة الرجل فى جميع الأحوال المدنية من بيع وشراء وهبة ووصية من غير أن يتوقف تصرفها على إذن أبيها أو زوجها. وهذه المزايا التى لم تصل إلى اكتسابها حتى الآن بعض النساء الغربيات كلها تشهد على أن من أصول الشريعة السمحاء احترام المرأة والتسوية بينها وبين الرجل. بل إن شريعتنا بالغت فى الرفق بالمرأة فوضعت عنها أحمال المعيشة ولم تلزمها بالاشتراك فى نفقة المنزل وتربية الأولاد خلافاً لبعض الشرائع الغربية التى سوت بين الرجل والمرأة فى الواجبات فقط وميزت الرجل فى الحقوق.

والميل إلى تسوية المرأة بالرجل فى الحقوق ظاهر فى الشريعة الإسلامية حتى فى مسألة التحلل من عقدة الزواج، فقد جعلت لها فى ذلك طرقةً جديدة بالاعتبار خلافاً لما يتوهمه الغربيون ويظنه بعض المسلمين.

ولم أر إلا مسألة واحدة ميز الشرع فيها الرجال على النساء وهى تعدد الزوجات. والسبب فى ذلك واضح يتعلق بمسألة النسب التى لا يقوم للزواج حياة بدونها.

لكن وا أسفاه قد تغلبت على هذا الدين الجميل أخلاق سيئة ورثناها عن الأمم التى انتشر فيها الإسلام ودخلت فيه حامله لما كانت عليه من عادات وأوهام، ولم يكن العرفان قد بلغ بتلك الأمم حداً يصل بالمرأة إلى المقام الذى أحلتها الشريعة فيه. وكان أكبر عامل فى استمرار هذه الأخلاق توالى الحكومات الاستبدادية علينا.

الأفعانيات وتتيح الفرصة لواحدة منهن كي تدخل مسابقة من مسابقات ملكات الجمال، ومن ناحية أخرى حين تؤكد له قوى المجتمع العربى الأصولية على طبيعة المرأة وضعفها البدنى والعقلى، وتكرس تكوينها البيولوجى لتضع عقلها وجسدها بعد ذلك فى رتاج محكم، فإنه ومن الجانب الآخر تأتية بعض دعوات مفكرات جماعات تحرير المرأة فى الغرب، مؤكدة على الإنكار التام لبيولوجية المرأة والرجل، وعلى وحدة النوع، ويستبدلون كلمة النوع - الجنس بكلمة ملتبسة هى الجنس، تضم الرجل والمرأة والجنس الثالث بتوحيه، وصولاً إلى هدف نهائى هو إنكار إن الزواج هو بين رجل وامرأة فقط، وأن الزواج لا يخضع للتكوين البيولوجى فقط، بل يمكن أن يكون بين مثلى الجنس، فماذا ستكون ردة فعله إذن؟ إنه خيار الصفر ذاته الدائم الحضور أمام المواطن العربى، وهو على كل حال سيلجأ - شأنه دائماً - إلى ردة فعله الجاهزة دوماً، وهو اللا شئ، أو يذهب، ويفعل كما فعل الكثيرون من قبله، فيطلق لحبته.

قدم التقرير جهداً كبيراً لإلقاء الضوء على الأوضاع المزرى للمرأة العربية، وبينت الدراسات والأوراق المقدمة من عديد من الباحثين فيه، الطريق المسدود والنفق المظلم الطويل الذى يسير فيه الإنسان العربى بشقيه الذكر والمؤنث.

ورغم التفاؤل والنيات الطيبة التى أبدتها الملخص الإجمالى للتقرير حول إمكانية إعادة توزيع القوة وبناء نسق حكم مؤسسى صالح، يستهدف نهوض المرأة ونهوض الأمة، وهو تفاؤل تنفيه بشدة الآلام والجراح والموت والشقاء والاستبداد والقهر الذى يعانىه الملايين من أبناء أمتنا، إلا أن ذلك لا ينتقص من حجم الجهد المبذول. ولتتمس العذر لوضع الملخص بقولنا عل ذلك التفاؤل وتغيب دور الفاعل الحقيقى المانع لنهوض الإنسان العربى رجلاً كان أم امرأة، والعائد بالأمة والعالم إلى عهد الاستعمار التقليدى، قد أملت اعتبارات عمل المؤسسات الدولية. ولكن تظل القاعدة التى تقول بأنه على قدر الإدراك تكون المحاسبة. وعلى قدر الآلام يكون الحكم، تظل صحيحة وتحن نتعرض لعمل بهذا الحجم والأهمية.

الأوروبية على حقوقها السياسية إلا بعد الحرب العالمية الثانية، ومنها على سبيل المثال سويسرا، التى حصلت فيها المرأة على حقوقها فى الترشح والانتخاب فى خمسينيات القرن الماضى. فى زمن مقارب للزمن الذى حصلت فيه مثيلتها المصرية واللبنانية على نفس الحقوق، وظلت فى كثير من الولايات الأمريكية محرومة من تلك الحقوق ولم تحصل عليها إلا بعد ذلك بسنوات. ومنذ ما يقارب مائتى عام أعلن (هيغل) أن مكان المرأة الطبيعى المناسب لعقلها هو المنزل. والأفكار المعادية لحقوق المرأة التى كانت سائدة فى أوروبا منذ بضع عشرات من السنين والتى كانت تروج لها الجماعات الأصولية والمحافظة هناك، لا تختلف عن تلك التى تطرحها الجماعات المحافظة والأصولية هنا، ذلك ينسبها إلى المسيحية وهذا ينسبها إلى الإسلام. حدث ما يشبه ذلك فى مصر حيث نجد أن ظاهرة ختان الإناث منتشرة عند الأقباط مثلما هى عند المسلمين! فالعبرة فى النهاية بالتقدم والتخلف المجتمعى.

ولكن الطفرة الاجتماعية والاقتصادية التى حدثت فى أوروبا والغرب، وظهور دول الرفاه الاجتماعى، وتمكن المفاهيم والحقوق الديمقراطية داخل المؤسسات السياسية والحقوقية، وتدخل الدولة بمظلة تأمين حقوق العمال والموظفين أمام سطوة رأس المال، والقوة الهائلة التى يتمتع بها المجتمع المدنى ككل إزاء سلطة ومؤسسات الدولة. كل ذلك أدى إلى نيل المرأة الأوروبية والغربية بشكل عام معظم حقوقها، ولم يتم ذلك بالنوايا الطيبة والأمال حسنة النية بإعادة (توزيع القوة) وإنما تم عبر تاريخ طويل من كفاح تلك الشعوب، امتد من منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين، لا بديل عنه لأى شعب يرغب فى نيل حقوقه.

وحين تحلق فوق رأس المواطن العربى، خاصة المنتمى إلى الطبقة الوسطى، دعوات التحرر القادمة من الغرب ومؤسساته الدولية، فإنه - وله كل الحق - يرقبها برؤية وشك كبيرين، فهو قد خبر مدى تلك الدعوات وصدقها، حين قدمت له وكالات الأنباء مثلاً كيف استطاعت أساطيل الغرب وجيوشه أن تحرر النساء

هو أمش

خليل فاضل



الملاية ليضع متاعه عليها، فما كان من (طنبورة) إلا أن نامت على ظهرها وفتحت رجليها داعية (عرب) للقاء الجنسي، مما أثار بالطبع دهشة الناس المهرولين بعيداً عن آثار الدمار، مما حدا بهم إلى التعليق المباشر (يااااااه... شوف عرب وين، وطنبورة وين) وهي إشارة خطيرة لمفهوم الخضوع والرضوخ السلبي، عدم القدرة على الفهم، الطاعة العمياء للذكر ومحاولة إرضائه رغماً عن النيران والصواريخ، تصب هذه النكتة القاسية للغاية في صميم حكايات تحكيها النسوة العربيات في إطار شكواهن العضوية ذات المنشأ النفسي. ذلك المتكون من صراع الأضداد، فما هي تلك المرأة التي اعتقدت أن زوجها وأبو ابنها يحبها، لكنه في الحقيقة كانت عينه على مالها، وبالنسبة لها ينظر ليلة الدخلة، وإنما فض بكاريتها ووضعها أمام الأمر الواقع (شكل هذا لاحقاً شعوراً ساحقاً بالذنب نتيجة تطور الأحداث واختلاف نمط الحياة معه)، فلقد أهمل عواطفها ولم يعد يتشارك معها في أي من أمور الحياة، إلى أن لاحظت عليه تغييراً ما، فلقد دأب على العودة ليلاً (في وش الصبح)، وغالباً ما كان يتعاطى (عقاقير منشطة أو مخدرة أو كل منهما)، كان يوقظها من النوم ويطلب منها أن تستحم وتزين وتستعد لممارسة الجنس حتى يطلع الصباح بدون توقف، رأت في وجهه وجه الذئب المفترس، ولم تحس بأدنى متعة لكنها أحست بالألم فظيع، باغتصاب حقيقى، اغتصاب من زوجها الذي بضل ما يتعاطاه أصبح كما كينة الجنس، غالباً أنه لم يحصل على أي متعة، ولم يكتسب أي لذة، لكنه كان يتسلّى ويقلد أفلاماً إباحية آدمى على مشاهدتها مع رفاقه العزاب، أصيبت المرأة بالاكئاب الشديد، بالقهر، بالمدلة، كان وضعها كامرأة مؤمنة يضعها في موقف المطيع خشية غضب الله، لأنه لازم ولا بد أن تستجيب لنداء زوجها في الفراش مهما كان الوضع، وبعد الجهاد لإقناع أهلها بحتمية هذا الطلاق، انتهى الأمر بطلاقها فعلاً، لكن الأب بذكوره المعهودة وسمعته التي تملأ الافاق كان لا يهتم بأحاسيس ومشاعر ابنته، كان يتشدد بما يقوله أباء (بطرياركيون) كثيرون، (طبيب

وما دمننا نتكلم عن المرأة دون الرجل فإن استعدادها الهرموني ووضعها الاجتماعي في مجتمع أبوى متسلط (بطرياركى) ذكورى متحيز، يجعلها أقل حركة وأكثر استسلاماً للمرض وتوابعه، بل وأكثر مقاومة لطرق العلاج المتبعة والمعروفة مما يجعل الأمر أكثر تعقيداً وعسراً.

يبتسم العرب في أسى عند سماعهم تلك النكتة القوية التي شاعت في أرجاء الوطن العربي صاحب الأمجاد (أمجاديا عرب أمجاد حسب أغنية صوت العرب الشهيرة)، بعد احتلال صدام للكويت تقول النكتة أن ثمة رجلاً يدعى (عرب) كان متزوجاً من امرأة فاصرة عقلياً تدعى (طنبورة)، وكان (عرب) قد دُرب (طنبورة) على أنه إذا فرش لها الملاية نامت على ظهرها فتحت رجليها واستعدت للقاء الجنسي، فما كان إلا أن أصاب أحد صواريخ صدام بيتهما فاحترق، حاول (عرب) جمع ما غلا ثمنه وخف وزنه، فرش

لا يمكن التعميم، فالمصريات منهن سيدات المجتمع الخملى، ربيبات النوادي والبلاجات، ومنهن الجبارات اللاتي لا يسمحن لأبنائهن الذكور بخيانتهم (نفسياً) بالزواج من أخرى!

يا ابنتي استحملي هو أنا يعنى هاعمل ايه ؟ الناس هتسألنى بنتك اتطلقت ليه ١٩) وآخر أجبر ابنته على الزواج بمن لا تحبه، لأنه أعطى الناس كلمة (وشكله هيبقى وحش قوى قدامهم)، مايجراش حاجة، اتجوزيه وجيبى منه عيلين وأبقى اتطلقى، ثم انتهى الأمر بطلاق بعد ٢٠ سنة وثلاثة أولاد وقهر وحاله متطورة جداً من (الجسدنة) Somatisation شملت ضغط الدم العالى، الإغماءات المتكررة والتسوق الطبى، ثم إلى الزواج بمديرها الذى يكبرها بـ ٢٥ سنة وكان ذلك فى السر.



هذه بعض النماذج التى تمثل حالات القهر والعنف المعنوى، الظلم والمرارة والألم النفسى والجسدى.

إن الكثيرين يقرأون الفكر ما بعد الحدائى كأنعكاس لما يحدث من تحولات اجتماعية واقتصادية ونفسية^(١) مركزين على علاقات الاستغلال، وفقدان المساواة، سيطرة النخبة وهيمنة التغريب على مجتمعات العالم الثالث ولم يكن هناك مثل إكلينيكى قوى، واضح وشارح صراعات المرأة العربية المصرية (فيما بعد الحدائى)، أكثر من (مجيدة)... مجيدة امرأة فلاحه من إحدى قرى بنى سويف الواقعة جنوب القاهرة بحوالى ١٠٠ كيلو متر تبلغ من العمر ٢٦ عاماً، حلوة وعايقة على الرغم من امتلائها بعد ولادتها لولد وبنت، متزوجة من سيد الذى يعمل نجاراً (هذا ليس اسمه الحقيقى) ويكبرها بحوالى ست سنوات. فى الظاهر مجيدة راضية بعيشتها مع أهلها وزوجها، أولادها وتفرح باللمة والعزوة، لكنها فى عقلها الباطن (بينها وبين نفسها) غير راضية إطلاقاً بهذا الأمر الواقع، وترى فى سعاد حسنى فى فيلم (بئر الحرمان) خير مثال لحالتها. ذ (مجيدة) الأخرى هى هند أو سمارة أو هيفاء تليس وتضع الماكياج الثقيل، تغمر للرجال وتشرذ، تهج بعيداً عن الفقر والسكون والملل والعيشة الفاقدة للمعنى والدهشة وللبهجة.

فى آخر مرة حضر زوج أختها بالتليفون المحمول (الموبايل) الحديث جداً، ومعه داخله ملف لإحدى النوبات التى وصلت إلى ٢٤ دقيقة، نقلها بتكنولوجيا العولة أو ما بعد الحدائى إلى أسطوانة CD. تمكنتى من مشاهدتها بوضوح، وكان واضحاً فيها (التصدع، الشرود، الألم النفسى والعضوى،

التشوش Confusion، الحيرة، اللبلة، الارتباك Bewilderment).

مجيدة أجرت فحوصاً كثيرة منها تخطيط الدماغ EEG، ظهرت بها بؤرة صرعية)، غير أن الصورة الإكلينيكية كانت غير أحادية. بمعنى أنها لا تشخص على أساس أنها اضطراب واحد، لكن أكثر من واحد، أى فهمها على أنها حالة (زملة أعراض Syndrome)، فليس تخطيط الدماغ الدال على الصرع الصدغى أداة تشخيصية قوية. وبالتالي فهو ليس مفسراً لنوبات هستيرية واضطراب واضح فى الشخصية، مع وضع اعتبار حدوث نوبة من الشلل الهستيرى فى النصف الأسفل من الجسم عام ٢٠٠٤، انتهت بعملية تفرغ نفسى Abreaction، خرجت مجيدة من العيادة على قدميها بعد ما دخلتها على كرسى متحرك تدفعه أربع من النسوة وطفلان ورجلان فيما يشبه الـ (زفة)، تؤكد نوبة الشلل الهستيرى على المكسب الثانوى الذى تجنيه مجيدة، حيث كان المكسب الأولى هو إعفاؤها من مسئولياتها كزوجة (خاصة فى التعامل مع زوجها نفسياً وجنسياً وحياتياً)، كان هناك تصدع خفى فى العلاقة الزوجية بمعنى (التباعد النفسى)^(٢)، بمعنى تلك الحالة من الانطفاء فى علامة العاطفة. الجنس، أو خفوتها إلى درجة متقدمة، مع ما يضاف إليها من تراكم التناقضات فى التوقعات والسياسات والأولويات وما ترتبها من حاجات، وكان الرباط الزوجى قد استنزف على صعيد العاطفة والشراكة، ومع هذا الاستنزاف يتزايد التباين وتقلص منطقة التقاطع بين دائرة الرباط الزوجى (كل شخص يمثل دائرة)، وتتباعد هاتان الدائرتان ينشأ عنه عالمان مختلفان: كل من الزوجين يبدأ التحرك فى فلك خاص به، على مختلف الصعد والاهتمامات (فسيد لا يحمل أى وسامة كما أنه يهمل فى مظهره جداً،

بخيل)، أو كما صرحت مجيدة تفصيلاً منذ حوالى عامين فى هذا الحوار التالى: مجيدة: أنا عندي استعداد. كان عندي أعراض خفيفة من وأنا بنت. قبل ما أتجوز بسنة.

المعالج: بتحبى جوزك؟

مجيدة: ما هو أبو عيالى... هاقول إيه يعنى ١٩

المعالج: إحكى لى عنه..

مجيدة: بيننا مشاكل جامدة قوى ع الفلوس، بيخبي منى الفلوس على طول، الكذب فى دمه دائماً، ما بيغسحنش، بتاع مصلحته ويس.

ذكرت مجيدة فيما ذكرت من أعراض (القذف السريع)، لدى زوجها، رعشة فى الشفاء والضم، تصلب فى الساقين إغماءات متكررة، زيادة كبيرة فى الوزن. فى المقابل مظهر زوج أختها، بهى الطلعة، مهند الشكل والحديث لبق، واثق من نفسه، وكان واضحاً إعجاب مجيدة به وأسرت له بمعظم أعراضها ووكلته متحدثاً رسمياً باسمها مع المعالج، ورغم المشقة التى يتجشمها إلا أنه كان يحب ذلك الدور، فى حين فضل الزوج الانسحاب وترك الدور يلعبه آخرون بكفاءة بعيداً عن المواجهة والمشاكل.

مجيدة، تلبس، وتزين، (تطفش)، تخرج على غير هدى، تعاكس الرجال. كان الأمر نوعاً من الشرود والتحول المحسوب Dissociative Fugue، وهو حسب المصطلح العلمى، اضطراب يحدث بشكل مفاجئ، غير متوقع يصحبه ترحال من مكان الإقامة (البيت)، وغائباً ما لا يتذكر الشخص ماضيه إما كلية أو جزئياً. اضطراب يكثر فى هؤلاء الذين خاضوا الحروب أو عاصروا الكوارث والحوادث. وللأسف الشديد أنه لا توجد أية إحصائيات رسمية أو علمية فى العالم العربى الملئ بالحروب والكوارث الطبيعية والتى من صنع الإنسان، إذن



النظرية القديمة فى

الطب النفسى كانت تعتمد

على أن هناك اكتئاباً تفاعلياً تتسبب فيه

ظروف الحياة السلبية. واكتئاباً

مرضياً يحدث بلا سبب إطلاقاً



ما هى يا ترى نسبة حدوث اضطرابات (التجوال الانشقاقى). فى الشعوب العربية وتحديدًا بين جموع المرأة العربية باختلاف أممها وشعوبها.

عودة إلى مجيدة وأعراضها قبل عام بالتمام والكمال منذ كتابة هذه الدراسة، قالت مجيدة:

. بأحسن بقضشة فى صدرى (كتمه واختناق).

. حتى الكلام مفيش. زى ما يكون فيه صاروخ ضرب فى دماغى. ضرب بعد زنة كبيرة، كان فيه دبور جامد دخل فى ودى. ضيقة خلق باستمرار. لى صديقة تزوجت، اتصلت بزوجها وقلت له أنا معجبة بيلك، وقلت وقلت وقلت، كلام كثير ما يتقالش، قتلته أنا رايداك أنا جوزى سيد خدته غصب عنى.

كانت مجيدة تصر فى كل أقوالها وتفسير أعراضها (بأنها كما لو...) (كان) As IF، تراوحت الأعراض وتأرجحت بين الشلل الهستيرى والتجوال الانشقاقى إلى أعراض الجسدنة، والتحول الهستيرى: اعوجاج الضم، حشر اللسان، نوبات من النرفزة والعصبية الشديدة. كما كان سماع القرآن الكريم يصيبها بحالة غريبة من التوتر والشدة والإغماء. مما دعا الناس إلى التصريح بأنه حرام أن (يفلقوا)، الكاسيت الذى يذيع القرآن، إلى رش الماء. إلى أخوها الذى يحضر شيخاً بل وشيوخاً يقرأون القرآن. فأحسبت بأن الجن قد جاء، نعم جاء إلى وليسينى (لبس وليس مس)، فأمسكت مجيدة بالرجل الذى أمامها وضربته (نعم، ربما كان هو الجن بذاته). (يمكن) ٩٩٩٩٩

ولنتأمل سوياً تلك الكلمات لمجيدة (أنا زهقانة على طول، عايزه أنام، بامشى وبامشى، مش عارفة رايحة على فين، زهقت خلاص، كانى فى موقف ومكان كنت فيهم قبل كده، عايزة أتعلم السواقة، والنبى أمى زمان كانت وعدتنى تجيبلى عربية، حاسة بحاجة بتمشى فى جسمى. أمى هتجيبلى عربية (أوبل)، لكن الحالة المادية لا تسمح الآن، كانى نايمة وكانى صاحبة، عدم تركيز شديد، خوف، أنام وأصحى. وأنا طالعة السلالم، أخاف حد هيطلع ع السلم، فجأة كان كشاف نور صرب فى عينيا، عايزة أقوم وأقطع حنة من لسانى وأشوف هاتكلم واللا لأ؟ وأشوف فيه حد تانى معايا والأ لا، حد جوايا بيطلب منى ألبس وأتدلع وأحط ماكياج. أنا فجأة بفى اسمى خديجة، بأتود توهان كامل. أبقى هاعدة بإضحك عادى،

وبعدين دماغى تنهز. وأخواتى

واللى حوالياً يقولون عندك ثلاث أشكال للعين (ضيقة، وواسعة ومبحلقة)، وساعات ضحكى تبقى غريبة، وساعات تبقى عادية، كمان بأحسن بكل القاعدين، ويرضه مش حاسه بيهم، كان على عفتريت وطلع، باشوف تخیلات ع الحیطة ساعات، عقارب وحمام وواحدة قاعدة فى البانيو شكلها وحش قوى، بأناوب (أثناء)، ويعدين أحسن بوش شديد قوى فى دماغى بأحسن بدماعى مش طبيعية، أمسك بنت أختى أضربها ضرب مش معقول لا يمكن يحصل لطفلة، وكمان باضرب ابنى، تطلشت وشه لغاية ما احمر من الضرب (ويعدين أقعد أعيط وأطيطب عليهم، وجوزى عامل زى خيال الماته، زى ما هو، مش طايقاه، بهدلى وخلص أسيب البلد (الأرياف)، واجى أقعد فى مصر فى حنة مقطوعة، (كان فيه حبل أوعية طهى) بتخبط جوه دماغى.

يهمنا هنا التركيز على العوامل المؤثرة والمهيجة للحالة بالتحديد: الاضطرابات الانفعالية، الإجهال (الخضة)، الصدمة أو الدهشة، الصراعات والتوترات البينشخصية.

كل ذلك يزيد من حدة ودرجة تكرار النوبات التشنجية، ويختلف ذلك من شخص لآخر طبقاً لتركيبته ودرجة صلابته فى حالة مجيدة فهو حتى لو لم تكن مضغوطة، مظلومة، تحس بأنها ليست فى مكانها الأجدر بها أن تكون (هانم) تعيش فى بيت أنيق ليس ضرورياً أن يكون فخماً، أن يكون زوجها (رجلاً) يملأ العين والقلب والخاطر، أن تسكن قلب العاصمة لا أطرافها العشوائية، لا أن تسكن الريف ولا أن تعيش مع أهلها الفلاحين؟.....

(مجيدة) لم تقل أيا من كل هذا صراحة، لكنها عبرت عنه والمحت إليه كثيراً.

ننتقل من تلك الحالة إلى ما يمكن الاصطلاح عليه باكتئاب المرأة المصرية، وهو إلى حد كبير ينطبق على المرأة العربية بشكل عام، لكننا خصصنا المرأة المصرية نظراً لكثافة حالاتها نسبة إلى تلك العربية فى مجال خبرتنا المحلية. ولنا أن نتساءل هل يجوز أن نخصص اكتئاباً للمرأة المصرية؟ نعم، يجوز لأنها (حمالة أسية)، (قوية) أحياناً تصبر كالجمال، ثم بعد ما يهجر البيت الأولاد وينام الزوج وهو يقرأ الجريدة، تنطفئ الشموع وتبدأ عملية اجترار الذكريات، قد تقوم لتحضر له كوب الماء والدواء، وهو يتابع نشرات الأخبار كجبل الثلج، وقد تدمع عينها بسبب ويدون، وقد تشتاق

إلى حضنه، بل تشتاق إلى الفراش المهجور.

هنا لا يمكن التعميم، فالمصريات منهن سيدات المجتمع المخملى، ريبات النوادى والبلاجات والسونا والحمام التركى والسيارات الفارهة، ومنهن الجباتر اللاتى لا يسمحن لأبنائهن الذكور بخيانتهم (نفسياً) بالزواج من أخرى، ويكن أفضح الحموات بالفعل. عموماً، المرأة المصرية أكثر شجاعة وأكثر جرأة فى التقدم بشكواها أحياناً ما تكون شكاءة جداً، لكن معظم الحالات التى تتراد العيادة النفسية تكون مظلومة مقهورة متعبة منهكة (بالفعل إنهد حيلها)، كثيراً إن لم يكن غالباً، يخجل الرجل ويتوارى (يتكسف) ولا يحضر مع امراته إلى العيادة النفسية، (هذا إذا وافق أصلاً على ذهابها للعلاج النفسى). يغضب للغاية ويقلب الدنيا جحيماً إذا أشار أحد إلى أنه سبب اكتئاب امراته، لكنه بانصرافه عنها، بالضغط عليها لى تقف على حيلها دون كلل فى المطبخ من أجل المعازيم، بلومها على طول فى أى شأن يخص الأولاد، وأحياناً بضربها، أو يارهاقها فى الفراش فى مسلسل إدمان جنسى لا ينتهى (تسلية أو إثبات للفحولة)، أو العكس تماماً، يهجرها فى الفراش ويعطيها ظهره، أو ينام فى غرفة ثانية إن وجدت، أو على كنبه فى الصالة. وقد يظهر اكتئاب المرأة فى مصر^(١) فى صورة نهم شديد إلى الطعام، حالة شره عصبى تساعد عليها البنية الجسدية للمرأة المصرية، فتبدأ الامتلاءات تظهر فى الأرداف والبطن وأحياناً كل الجسم وكأنها (بتحط همها) فى (حلة محشى) أو (صينية مكرونة فى الفرن).

كذلك فإن المرأة المصرية، هى مثل مثيلاتها فى الشرق يعبرن عن أحزانهن جسدياً، فتجدها تشكو من الام أسفل ظهرها، من سقوط شعرها، من ألم فى

الصدر (يفهم على أنه تعب فى القلب)، إلى آخر تلك القائمة، بجانب ازدياد نسبة توتر ما قبل الدورة الشهرية (حيث تزيد حدة المرأة وعصبيتها وغضبها فى العشرة أيام التى تسبق نزول الحيض).



النظرية القديمة فى الطب النفسى كانت تعتمد على أن هناك اكتئاباً تفاوياً تتسبب فيه ظروف الحياة السلبية، واكتئاباً مرضياً يحدث بلا سبب إطلاقاً، لكن الاتجاه العالمى الآن هو أن الاكتئاب: اكتئاب، لأنه فى كلتا الحالتين تتعكر كيميائ المخ العصبية، ويتطلب الأمر (فضفضة علاجية، مع علاج نفسى تدعيمى)، وأحياناً جرعات محددة من مطمئنات تحت إشراف الطبيب، أما بالنسبة للمرأة فما زالت هناك اتجاهات ترى ربط المسألة الهرمونية، الحيض، الحمل والولادة بالاكتئاب أو بالاضطرابات النفسية عموماً، لكن كثيراً من الأبحاث بدأ يعتنق نظرية ارتباط الاكتئاب بالولادة (بمعنى أن تلك المرأة أصلاً، مهياة للإصابة بالاكتئاب فجاءت الولادة كحدث سعيد بذلت فيه مجهوداً عصبياً وجسمانياً، أدى إلى إنهاكها بجانب أنها أصبحت أمّاً وأمام مسئولية ليست سهلة)، بالنسبة لا يشاع عنه خطأ بسن اليأس (أى فترة ما بعد انقطاع الطمث)، فإن المسألة فى مصر مريكة ولها دلالات اجتماعية، نظراً لأن المرأة المصرية إذا بلغت سن انقطاع الطمث أو استأصلت رحمها، فإنها فى غاية الحساسية لمسألة (فقدان أنوثتها)، أو (أنها تحس بأنها فقط تنتظر الموت)، بخلاف بعض النساء فى الغرب اللاتى تحديداً يبدأن حياة جديدة بدون أولاد، يمارسن هوايات متعددة، يلعبن الرياضة،

ويذهبن إلى الأوبرا والدورات التدريبية والندوات لكن، مع تقديرنا البالغ لانشغالات المرأة المصرية، إلا أنها (بيوتية) (تحب قعدة البيت، وحواديت الجيران، والتليفون والتليفزيون كوسيلة تسلية)....، كما أن المرأة تمر بمرحلة تغيرات وتبدلات هرمونية كثيرة كل شهر، وعلى الرغم من أن البحث العلمى لم يثبت بعد أن التغيرات الهرمونية تلعب دوراً فى الإصابة بالاكتئاب إلا أن الأمر يبدو كذلك للبعض، البنت وهى فى طريقها إلى مرحلة البلوغ معرضة للاكتئاب مرتين ضعف الولد. يعتقد علمياً أن الأمر راجع إلى التغيرات الهرمونية المرتبطة ببدء الدورة الشهرية، والنظرية التى تعارض ذلك تؤكد على أن البنت فى تلك المرحلة تتعرض لضغوط وصراعات أكثر من الولد. تحديداً فى مجتمعاتنا الشرقية وكل ذلك يتسبب فى الاكتئاب.

الأنثى أكثر تعرضاً من الرجل للاغتصاب والانتهاك الجسدى والتحرش الجنسى وكلها أسباب قوية وراء الإصابة بالاكتئاب، هنا فإن انخفاض الاعتبار الذاتى، والشعور باليأس، ولوم النفس تعد أعراضاً لقسوة الرجل الجنسية للمرأة واعتدائه النفسى والجسدى عليها^(٢).

وعلى الرغم من أن المرأة قد أصبحت وزيرة وعالمة وقاضية، وتبوات مناصب شتى إلا أن النمط الاجتماعى الذى تعودنا عليه فى المجتمعات الذكورية، وكذلك فى بعض دول الغرب، يجعل المرأة تحس بأنها أقل من الرجل شأنها وأنها أحياناً بلا قيمة، وأن دورها قد انتهى، وأنها وعاء وخادمة ومهمشة، مسكينة ومغلوبة على أمرها، ترى الأولاد، تغسل، تكس، تمسح، تطبخ، تعمل، تشتري، تباع، (هذا باستثناء الهوانم، اللاتى تكلمنا عنهن سابقاً)، كل هذا يشكل ضغوطاً لا تنتهى على المرأة المصرية ويؤدى إلى اكتئابها.



أحياناً ما تعتبر المرأة (ست بيت راجل)..... (كده)، وهو تعبير شاع جداً مع نزوح الرجال إلى العمل فى الخليج وشمال أفريقيا وأفريقيا وأوروبا (هناك قرى كاملة فى الشرقية متخصصة فى إيطاليا، وقرى كاملة متخصصة فى فرنسا، ما أن يبلغ الولد ١٤-١٥ سنة حتى يستقدمه أبوه، خاله، عمه للعمل معه فى إيطاليا أو

نوبات الطلاق والفتور العاطفى والخصام الزوجى أصبحت شائعة جداً، أصعب من كالمح للطمع



بأساسيات هذا الموضوع (فالمرأة في مصر لا تُنصف اقتصادياً أو اجتماعياً بسبب عدم احتساب قيمة جهدها ووقتها المبدولين بشكل يومي والمحققين لعائد مالي)، إذن فعدم الإنصاف اقتصادياً واجتماعياً هنا يؤدي بها إلى سلوكيات قد تُعد منحرفة مثل أن (تسرق)، أو أن (تأخذ) باقي حقها من جيب زوجها وهو نائم، أو أن (تختصر) في المصروفات تحسباً لوقت تحتاج فيه المال.

في حين أن ازدياد معدلات الهجرة الداخلية من الريف إلى الحضر قد زاد جداً في التسعينيات مقارنة بال سبعينيات، والثمانينيات حيث ترك الرجال نساءهم وراءهم بلا (ظل راجل) أو (اشباع عاطفي وجنسي)، وبهموم الأولاد وإدارة الأعمال الصغيرة.

يذكر تقرير البنك الدولي^(١١) أن القوى العاملة المصرية من ١٥ إلى ٦٤ سنة بلغت عام ١٩٩٩ عدد مليون عامل وعاملة. يشكل الذكور منها نسبة ٧٨.٦٪ والإناث ٢١.٤٪ وأن القطاع الخاص يضم نسبة ٥٦.٥٪ من مجمل عدد العاملات في مصر. ولكن الخطورة، كما تشير د. أمينة شفيق، إلى

أن ٦٢٪ من هذه النسبة في القطاع الخاص غير الرسمي.



الزوج يكون ذلك النطع الطماع الكسلان. وعلى الرغم من عدم وجود إحصائيات دقيقة إلا أن بعض الدراسات تشير إلى أن نسبة النساء المعيلات لأسرهن تتراوح ما بين ١٦-٢٢٪ في المائة أي نحو ٣ ملايين امرأة^(١٢) في المقابل هناك نساء كثيرات يعملن ساعات طويلة يتركن فيها بيوتهن (المفروض بيت العز والراحة). يتمنين أن (يشتهيهن رجالهن: أي أن يتيحوا لهن الفرصة لكي يتفرغوا لشئون ست البيت، وأيضاً للدع والمكياج والاستعداد للقاء (الجنسي)، لكن الظواهر المجتمعية في مصر تشير الآن، ريثاً وحضر، إلى أن ثمة انحسار نسبي في الأنوثة. وأن النساء المحرومات عاطفياً أكثر اكتئاباً وأقل تضارة وجمالاً، فالزمن والعمل وصراعات الحياة وشعار اللهاث وراء لقمة العيش يخطف منهن لونهن الوردى، ويسحب منهن اهتمامهن بأنفسهن، إذن توارت الأنوثة مع الزن والنكد، مع علو الصوت وسوء المعاملة. كثرة طلبات الأولاد واختفاء مفهوم عطلة نهاية الأسبوع (Week End) تعتقد بعض النسوة أن كيلو ماكياج يكفى لدفن الهموم، لكنه في الحقيقة يزيد الأمر بشاعة.

إذا ناقشنا كتاب المرأة أو أنوثتها فلا بد أن نتناول الأمور المتعلقة

بها (وكيف يكون الاستمتاع ومتى وأين)^(١٣)؟ قد يتخيل البعض هذه المرأة مستمتعة بعملها، غارقة فيه حتى أذنيها. (ولقد طرحت الأمر في مناقشة خاصة لمجموعة من الناس^(١٤)؛ فقالوا أنها تعاني من القهر لا الاكتئاب. عندئذ رد البعض بأن القهر يؤدي إلى الاكتئاب، والاكتئاب في مثل تلك الأحوال لا يظهر صراحة). باتة تزوجت ابن عمها وانتقلت معه إلى الإسكندرية، أما عن زوجها فهي تقول (ما هو الثاني غلبان وحمله ثقيل.. بيشتغل الصبح فرأش في شركة، وبعد الظهر فطاطرى في أحد المحلات لكي يوفر مصاريقتا ومصارييف والدته المسنة وأخواته البنات التي على سن جواز، تتصورى بيشتغل ١٨ ساعة في اليوم.. والله.. بأقعد بالأيام مايا شوقه... لا أنا ولا بناته)^(١٥).

وعلى الرغم من أن مفهوم المرأة المعيلة هو تلك المرأة التي تعول أسرتها بسبب فقد عائلها سواء بالوفاة أو الطلاق أو السجن أو العجز كلياً، أو زواج الزوج بأخرى. وعلى الرغم من أن هذا التعريف لا ينطبق كلية على المصريات المعيلات، لأن كثيرات منهن قد (طُفُش) أزواجهن واختفوا أو سافروا ولم يعودوا وفقدن الاتصال بهن، أو أن

فرنسا غالباً في مزارع العنب يقطفونه، لدرجة أن تلك القرية كادت تصبح مثل تلك التي في فيلم (عرق البلح). هذه المرأة الراجل، غلغل، والسيدات المصريات مكافحات وعظيمات ولهن الشرف والفخر والاعتزاز. ولكنهن ستات في نهاية الأمر إناث! تقول «باتعة»^(١٦)، تعبت و اتهد حيلى.... (الصبح بدرى تمسح سلاليم العمارة كلها، وتغسل سيارات السكان كلها قبل نزولهم لأعمالهم، هي بوابة للعمارة. وكذلك فراشة بمدرسة تبدأ عملها هناك الساعة الثامنة صباحاً، ولدى عودتها في الثانية ظهراً تشتري احتياجات السكان من السوق، وبعد الظهر تنادى عليها إحدى الهوانم لكي تغسل صحون الغداء أو لشراء طعام العشاء، حتى يوم الجمعة، تقوم بتنظيف شقق بعض السكان، كل جمعة شقة أو شقتين... ولما سألتها الصحفية التي وصفتها بأنها (نموذج من السيدات المكافحات بشرف من أجل كسب لقمة العيش)، وصف مثل وصف (المشروع القومي) أو مثل (البرنامج الانتخابي). ليست له فائدة أو مدلول ولا ينفذ إطلاقاً إلى العمق، لكن المهم هو رد باتعة (مفيش راحة إلا بالموت)، تمنى أموت هنا زهق وكره للحياة، وعدم قدرة إطلاقاً على الاستمتاع

المكن .. و«التمكين»!

وقد فتح الحزب الحاكم لها فانتقلت من صفوف العمال إلى صفوف التنفيذيين (١٠٠) ترفض الاستماع إلى هؤلاء النساء. فقد يكون في الاستماع إليهن تذكرة غير مرغوب فيها بالأيام الخوالي.. واللجنة النقابية في الشركة لم يعد لديها ما تقدمه. وقد اجتمعوا مع الجماعة في مصر، وعادوا وقد انضموا إلى جبهة الأعداء فأصبحوا يهددون المعتصمات بفض الاعتصام وإلا فالتهديد بمباحث أمن الدولة الجاهزة لاستدعائهن أو القبض عليهن أو استدعاء من تيسر من أفراد الأسرة.

في شركة «المنصورة» إسبانيا» نساء لسن من النخبة.. يعشن منذ ٢٥ يوماً «ماراثون» لا تقدر عليه سيدات الحكم والطبقة اترافية ممن تمشين لعدة ساعات وعدن فخورات بأنفسهن. ■

عايدة سيف الدولة

من مقال بصحيفة «الدستور» المصرية السبت ١٩ مايو ٢٠٠٧

لا علاج له سوى «الراحة» التي لا يقدرن على ثمنها.. ثم ينتظرن من بعد الثالثة عسى أن يأتي أحد يرغب في الاستماع ويتمكن من مساعدتهن في تحقيق المطالب.. نساء بعن أعمارهن ويطالبن الآن بالثمن المناسب.. فكم تساوي ثمانية عشر عاماً من حياة امرأة مصرية؟

«١٥٠ امرأة» أمورها واضحة.. ومطالبهن واضحة.. دون سفسطة ودون مرجعيات أيديولوجية.. اشتغلن حتى راح الشباب والصحة وراء ماكينات الخياطة، ويطلبن الآن مقابلاً عادلاً لهذا الشغل.. موافقهن واضحة.. يصبرن من باب الأدب بعض الوقت حتى يأذن الأمن لزوارهن بالدخول.. لكن حين يتباطأ الأمن ويبدو لهن أن انتظار الزوار قد طال أكثر مما تسمح به آداب الاستقبال يخرجن من العنابر ويحطن بالزوار ويدخلونهم إلى العنابر ويوجهن الكلمات اللاذعة لرجال الأمن دون أن يدري أنهن يكسرن هيبة أعلى سلطة في البلاد.

السيدة (الوزيرة) عائشة عبدالهادي

أحد.. لكي يتكرم عليهن أحد ويخبرهن بالحقيقة: هل تم بيع الشركة؟ وفي هذه الحالة فهن يطلبن تعويضاً عن سنوات العمر التي أهدرنها في هذه الشركة.. أم لم يتم بيعها وفي هذه الحالة فهن يطلبن بحقوقهن في الحوافز والعلاوات عن الفترات السابقة..

«١٥٠ امرأة» كسرن - دون أن يدريين - جميع الصور النمطية التي تتناقش بشأنها نخبة القاهرة عن النساء المصريات.. تركن أزواجهن وبيوتهن.. ومنهن من هدد أزواجهن بالطلاق، ومنهن من فسخت خطبتها لأنها تشارك في الاعتصام.. تركن أبناءهن وهم على أعقاب الامتحانات.. ليس دفاعاً عن الحق في المساواة، ولا عن تحرر المرأة ولا إثباتاً لحقهن في التعبير، وإنما دفاعاً عن حقهن في الحياة.. معتصمات في مقر الشركة.. يمضين الليل نائمات على ورق الكرتون على بلاط المصنع.. وفي الصباح يجلسن على نفس ماكينات الخياطة التي أكلت فقرات الظهور وزرعت مكانها الألم الذي

■ أين النخبة من «١٥٠ امرأة» عاملة معتصمة في شركة «المنصورة» إسبانيا» وقد دخل اعتصامهن يومه الخامس والعشرين بعد مسيرة ١٨ وأحياناً ١٩ سنة من العمل على ماكينات الخياطة في عنبر تكاد ترى الهواء يهرب منه من كثر الخنقة؟ ١٨ سنة من العمل الذي يبدأ في الساعة السابعة والنصف صباحاً وحتى الثالثة مساءً وأحياناً حتى الثامنة مساءً بما في ذلك أيام الجمع.. مقابل ١٥٠ جنيهاً مصرياً فقط لا غير.. بدون علاوات.. بدون حوافز.. بدون أي رعاية صحية.. ومع خصم ٢٠ جنيهاً لكل يوم جمعة تتخلف عنه العاملات..

«١٥٠ امرأة» بدون كلام كبير وبدون أن يعتبرن أنفسهن نخبة ولا قيادة، ولا ترغب واحدة منهن في ترشيح نفسها لا في الشوري ولا في مجلس الشعب، ولا تسعى أي منهن إلى التمكين السياسي.. فهن «يمكن» منحنيات على ماكينات الخياطة من صباح رينا حتى مساء.. لجأن إلى الاعتصام، لكي ينتبه إليهن

أي ذلك الذي خارج الإطار القانوني أو المؤسسي. فهو قطاع ينتشر فيه الاستغلال والتحرش النفسي والجنسي. ولا يقدم حقوقاً مكفولة مثل إجازات الوضع وساعات العمل وعضوية النقابات والتأمينات. ومن هنا نلاحظ عبء كل ذلك على الحالة النفسية للمرأة المصرية.



لا يمكن إطلاقاً تناول صراعات المرأة العربية بعد أو قبل أو أثناء (الحدثة) إلا بمناقشة ما طرحه (فرويد) منذ أكثر من قرن من الزمان. بأن الجنس والمال (أو الزواج والإنفاق)، بما يحويه من عمل الرجل وولائه المادي والعاطفي الأكبر تجاه أهله (غالباً أمه وأخواته)، وتفضيلهن في أحوال كثيرة على بيته (زوجته وأولاده)، ومع يقيننا بأن هذا الملف ليس لمناقشة الموضوع الجنسي إلا أننا نطرقه هنا من زاوية ارتباطه بالمرأة العربية و صراعاتها النفسية عموماً. وكما ذكرنا سابقاً. فقد تستغل المرأة جسدياً دون أي احترام أو تقدير لمشاعرها. فتؤتى حينما يريد لها الرجل. وفي أحوال كثيرة (ترضيه) خشية تحقيق مفهوم الخطاب الديني (بأنها ستنام ملعونة وستغضب عليها الملائكة). في حين آخر متناقض تماماً. فإذا هي رغبت في اللقاء الجنسي. فليس لها حق في طلب ذلك وقتما تشاء. بل إن الأمر قد يصل إلى أبعاد مبالغ فيها للغاية حين (تهجر في الفراش). وعلى الرغم من أن هذا (محرم) إلا أن الرجل الشرقي كعادته يرى الأمور مبتورة. يراها من وسطها. حسبما تهين له ذاكرته وإدراكه وفهمه. ففي حالات سفر الزوج للعمل خارج البيت لمدة طويلة. أو خارج الوطن تماماً. أو لانحسار رغبته فجأة وهو في عز شبابه؟ تحرم المرأة تماماً من الإشباع الجنسي والحميمية المطلوبة. ولقد صرحت نساء كثيرات بأن (الهجر) ممكن أن يطول إلى ٥ سنوات يكون فيها الرجل مريضاً بالاكئاب، أو بميل جنسي جاف.

وتشكو المرأة العربية من إفراط الجنس غير المحبب، غير التروماتسي؛ فانهن لم يشكين من قلة ممارسة الحب. وتظهر عليهن أعراض ذلك الحرمان النفسي والجنسي من رجالهن. وفي دراسة لنا تحت عنوان (قلة ممارسة الحب وراء معظم الخلافات الزوجية)^{١٣}. أثارت جدلاً عند بشرها أورد ما أكثر المشاكل الزوجية. ويمكن الآن أكثر من ذي قبل أن نتأمل ذلك

المثل العامي القائل (ياما أبواب مقفلة، على بلاوى متلثة) لدى أول مشاجرة حقيقية أو معركة زوجية ساخنة. قد يستغل الزوج سلطته وعصمته ويرمي يمين الطلاق. وإذا كان مسيحياً يسعى إليه. والزوجة من ناحية أخرى قد تصرخ وهي تلکمه في صدره بقوة وهو يقبض على كتفها (طلقنى.. طلقنى.. طلقنى). على طريقة الأفلام العربية. والمشهد المعروف أيضاً هو أن يهجر الزوج زوجته في الفراش، أو أن تمنع هي عنه (الواجب) أو تشرد إلى بيت أهلها. وقد ينفلخ هو ويصرخ (على اليمين لو طلعت برد باب الشقة لتكوني طالق بالثلاثة).

وهكذا سلسلة من الأحداث والألام من المشاجرات والعنف المنزلي والزوجي. قد يجوز تسميتها المعارك الزوجية. ويكون التجار المزمين بين شركاء العمر مجرد واجهة لأمر أخرى. بمعنى أن ما وراء الأكمة ما وراءها. فقد يكون السبب أمراً آخر غير الأمور المادية وتدخلات الأهل، ضغط العمل، مذاكرة الأولاد، والدروس الخصوصية. هنا نجد أن السبب الأهم، بل ربما يكون السبب الوحيد هو الادعاء بأن العمل والبيت والأولاد لا يترك أي وقت لممارسة الجنس، ذلك الذي يدق عرش الزوجية ويبعث فيه بالحيوية^{١٤}.

إن الزوجين اللذين يرهقان أنفسهما ولا يتمكنان من المعاشرة بانتظام لن يفكرا في التخلص من هذا المأزق. وسيستمران في الروتين، لكن إذا كسرا قاعدة ومازق الدائرة المفرغة فسيجدان أن الجنس له فعل السحر وليس مجرد لحظات نشوة وتفرغ للطاقة، لكن سيستفرقان أكثر في التعرف على جسد كل منهما. وسيمتلئان بالطاقة والافتعاش، وليس التعب على عكس ما يعتقد البعض، ولقد سألنا كثيراً من الأزواج متى احتضن رجل زوجته وقبلها قبلة رائعة. أو حتى عادية على الشفاة. أوفى العنق، أو حتى على الخد كالأخوات، ربما في المطبخ وربما في

الصالة لدى عودتهما من زيارة. متى أمسك بيدها، إن النمط التقليدي للزوج الذي يعمل طوال اليوم. يعود للبيت منهكاً. تكون فيه الزوجة تعمل نصف أو ثلاثة أرباع يوم وقد تكون ست بيت، ولكنها تقصى الوقت في ترتيب البيت وتنظيفه ثم تهين الوجبة الرئيسية، (في كثير من البيوت المصرية الآن تكون وجبة العشاء المبكر، وبعدها يبدأ الرجل في مراجعة أوراقه والتحضير لما سيقوم به في الغد، كما تنشغل الزوجة تماماً مع الأولاد في المذاكرة، وقد يشترك معها الزوج وقد يلتزمان الصمت وإعلان حالة الطوارئ لوجود الأستاذ المدرس أو المدرسة في البيت. وبعد أن يخرج المدرس ويذهب الأولاد إلى فراشهم، ينهار الزوجان على مقعديهما أمام التلفزيون، حتى يغلبهما النعاس ولا يحسان إلا بديك الصباح يوقظهما ليبدأ دورة الروتين من جديد). قد يبدأ الزوجان حياتهما بشكل مختلف، ربما كانت الزوجة أكثر اهتماماً بمظهرها، وربما كان هو أكثر تعاوناً وصدقاً. ربما وربما، لكن المؤكد أن كلا منهما كان أقل انشغالا وأقل همماً. ومن شبه المؤكد أنه في كثير من الأحيان تقل (الرفقة) إن لم تكن قد انعدمت بفعل الظروف، ويفعل فاعل يكمن كاللص في الذرة يتربص بهما وبالزمن، يتربص بالقدرة على الاستمتاع بالحياة، بالأكل، بالجنس، بالزواج.

إن نوبات الطلاق والفتور العاطفي والخصام الزوجي أصبحت شائعة جداً. أصبحت كالمح للطحام. بجانب كل هذا قد تطفو أمور أخرى على السطح، أمور أكثر حساسية، من ضمن تلك الأمور إحساس الزوج بأن زوجته تتظاهر بالوصول إلى قمة النشوة أو (العرشة) والزوج الذي يدرك ذلك، لا يدري لماذا تفعل زوجته ذلك؟ لماذا تزييف مشاعرها وتمثل وصولها إلى قمة اللذة، ما الذي يجبرها على ذلك؟ هناك تصور عام لدى الناس أن الزوجات يزورن إحساسهن



يتحول الجنس الطبيعي بين الزوجين إلى (جنس عند الطلب)، لذلك يتحول الزوج والزوجة إلى ممثلين يؤدون أدواراً، ومن هنا تأتي الرعشة الزائفة. في حين لا يتمكن الرجل من تزييف مشاعره



الجنسي ويمثلن رعشة الجماع. رغبة منهن في ألا يعرف أزواجهن أنهن لا يستمتعن بالممارسة الجنسية معهم. في الحقيقة أن نساء كثيرات يلجأن إلى تلك الحيلة لنفس السبب، بمعنى أن الرجل يجد صعوبة في إمتاع زوجته. ومن ثم تقرب الزوجة المسافة بالتظاهر المبكر حتى تريحه نفسياً وتزيح من على كاهله عبء المسؤولية^{١٥}.



يتحول الجنس الطبيعي بين الزوجين إلى (جنس عند الطلب)، لذلك يتحول الزوج والزوجة إلى ممثلين يؤدون أدواراً. ومن هنا تأتي الرعشة الزائفة، في حين أن الرجل بطبيعته لا يتمكن من تزييف مشاعره لأنها تظهر لحظة القذف فكثير من النساء باستثناء هؤلاء (الهوانم) مرهقات، مشتتات الفكر، منهكات ومتعبات نفسياً، يختصرن الطريقة بتمثيل رعشة جنسية نظراً لأنهن أيضاً. بجانب تعبهن. لم يتلقين الإشارة الجنسية الكافية. ومن هنا إذا أحس الرجل بأن زوجته تمثل الوصول إلى ذروة المتعة فعليه أن يجالسها ويكلمها ويلمسها دون أي ضغط للقاء جنسي، إلى أن تأتي اللحظة المناسبة والهيئة التي يتم فيها اللقاء على مراحل تصل فيها المرأة إلى ذروة المتعة دون تمثيل.

من صراعات المرأة العربية الأشد وطأة ودهشة ووضوحاً هي تلك الممثلة في الجهل الجنسي، فالصراع الأول ممثلاً في طيبة متزوجة لها ولدان، ناجحة جداً في عملها لكنها لم تدرك إلا بعد سنوات أن زوجها يعاني من عجز جنسي (عضوي)، ولم تدرك معنى العلاقة الجنسية الصحيحة المكتملة ولم تعرف ضرورة الوصول الجنسي لذروة المتعة بشقييها السيكيولوجي والفسايولوجي، وظهرت الأمور وبانت بعدما اختلفا على (المال) أوجه الإنفاق، وضعت همها في (تحويلشة العمر) خلعتة بعد ١٥ سنة زواج، حاولت فيها أن تجعل الأمر وأن (تستحمل) كما يقول معظم الناس، لكن لما فاض الكيل. واختلف الزوجان على (شقة) تبينت هي أن لب الأمر جنسي، ليس بمعنى الأداء والإشباع والتحقق جسدياً فقط ولكن بمعنى الاقتراب والحميمية والتوحد والمشاركة. المرأة الأخرى أيضاً متفوقة في عملها. وانخرطت في العمل العام. مثقفة لها حضورها ووجدانها النشيط. وصفت

كتاب الزاوية



المرأة أقل إدراكاً وحساً

طلعت حرب

أجمعت كل الشرائع المنزلة على ما سلم به الطبع والعقل من أن المرأة أضعف من الرجل وأقل منه في سائر الحيثيات جسمياً وإدراكاً وعلى أن الرجال قوامون على النساء دون العكس. لهم عليهن السيادة ولهن منهم حسن المعاملة والرفق والمحبة والاحترام، حيث إن الرجل لا يمكنه أن يعيش بدون المرأة ولا المرأة بدون الرجل لأنه يترتب على تألفهما عمران الكون وتحسين النوع الإنساني وتكثيره وسعادة العالم المؤلف من عائلات وأفراد بسعادتهم يسعد وبشقاؤهم يشقى.

فقد جاء في التوراة في سفر التكوين بالإصحاح الثالث عدد ١٦ أن الله تعالى قال للمرأة: «تكثريراً أكثر أتعاب حبلك. بالوجع تلدين أولاداً. وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك». وجاء فيه أيضاً أنه تعالى قال للرجل معلقاً به الكد والشقاء: «بغرق جبينك تأكل خبزك».

وجاء في أعمال الرسل: ١ كورنثوس ص ١١ من ع ٢: «ولكن أريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح. وأما رأس المرأة فهو الرجل. ورأس المسيح هو الله».

.....

وقد قررت الديانة المسيحية ذلك التعليم الإلهي وأمرت المرأة أن تخضع لرجلها وأمرت الرجل أن يتعطف على امرأته وأن يخلص لها الحب. أما الشواهد من القرآن ومن السنة على كل ما تقدم فكثيرة جداً يعلمها حق العلم كل من اطلع عليها وكلها تثبت خضوع المرأة لسلطان الرجل وهو نظام اقتضته حكمته سبحانه وتعالى.

إذن لابد أن يمارس أبوته وسلطته، وأن يتولى مسئوليته، أن يربي أولاده ليس بمعنى الإنجاب والإنفاق. لكن بمعنى التوحد الحقيقي، أي أن يتسلم شئون الإدارة والحكم. أن يفتح المجد من العواطف. أن يدرك أن امرأته متعلمة وماهرة. ولكن أمه أرادت له واحدة لا تفتح فمها. واحدة بيضاء (مربية) سميئة ذات شديدين كبيرين تمكنه من مواصلة الرضاعة وتبعده عن شبح الضمآن). عليه أن يبلغ وأن ينضج وأن يعي أن امرأته كانت من خلال جلسات تحليل نفسي عميقة ومطولة لا بد أن تتعلم فن حل الصراعات، أن تدرك وتعي خطورة أن يتقدم بها العمرورجلها يتوه في صحراء أفريقيا يبني محطات اتصالات عالمية. أن تعلمه أن تخزين الثروة وتكديسها من ٣٠ ألفاً إلى ٣ ملايين قد ينتظر الـ ٣ ملايين وقد يموت فجأة وحيداً في هوبل غير نظيف بعاصمة أفريقية ساخنة الطقس خشن التعامل، أو أن يعود ليموت بعد عودته فيشب أولاده على قبره يتحسسون طريقه وقد (يعملون عملته) لأنه لم يعلمهم شيء. هذا نموذج خطير للمرأة العاملة التي تحولت واستفادت من تجاربها، من نضج وعيها، من عملها ومن إرشادها النفسي لتتوج كل هذا في حل عملي قد يكون نموذجاً طيباً لاستعادة الثقة وحل الصراع. ■

هوامش

- (١) رضوان جودت - المجتمع ما بعد الحداثي... سوسيولوجيا السوق والموضة www.balagh.com
- (٢) د. مصطفى حجازي. الصحة النفسية. المركز الثقافي العربي. بيروت. الدار البيضاء. الطبعة الثانية ٢٠٠٤
- (٣) فصل الأسرة المصرية. كتاب (وجع المصريين)، تحت الطبع. د. خليل فاضل. ٢٠٠٦. القاهرة.
- (٤) نفس المصدر السابق.
- (٥) نفس المصدر السابق.
- (٦) المرجع: مجلة (نصف الدنيا) العدد ٧٨٧-١٢/٣/٢٠٠٥. غادة قنديل: خمس نصريات تعولهن امرأة.
- (٧) صالون خليل فاضل الثقافي السابع. القاهرة ٢٠٠٥/٨/٢٦.
- (٨) نفس المصدر السابق.
- (٩) السيد محمد عيسى. رئيس مجلس أمناء شبكة مساندة المرأة المعيلة بالإسكندرية. نفس المصدر السابق.
- (١٠) د. أمينة شفيق. الحوار المتعدد www.rezgar.com
- (١١) نفس المصدر السابق.
- (١٢) كتاب الاضطرابات الجنسية لدى الرجل والمرأة. د. خليل فاضل. دار الهلال. مصر ٢٠٠٢.
- (١٣) نفس المصدر السابق.
- (١٤) نفس المصدر السابق.

زوجها بأنه تقليدي (كلاسيكي)، نمطى بارد غير مبدع. وبعدئذ بدأت ببعض الخجل تحكى أنها وبعد حوالي ٥ سنوات أدركت أنها لا تحس إطلاقاً بعضوه التناسلي داخلها. لا حجم ولا طول ولا قوة انتصاب، في الحالتين كان الرجل لطيفاً مداعباً (بيبوس كثير وعليها أن تحمد الله على ذلك). (بيداعب قبل الجنس المبثور الناقص المشوه، وإيه فايدته ١٥). كل من النموذجين وغيرهن كثيرات (ناجحات عملياً، فاشلات عاطفياً)، ولا نعى بالضرورة هنا فشل اختيار الزوج فحسب لكن فشل الحياة الانفعالية. توجهها إلى (المادة) مذاكرة، تفوق، طب، كسب مادي، سيارة فخمة، موبايل حديث ومتطور جداً... الخ... ولكن حتى في علاقاتهن الحقيقية أو العابرة مع رجال آخرين، هن فاشلات لأن الإعاقة الحقيقية تعطل التواصل الوجداني الحق، وتمنع تحقيق الذات مع الآخر. تستعيز بتحقيقها مع النفس فقط وكأنها بالفعل (العادة السرية). الاستمناء ذهنياً. جسدياً ومادياً وعاطفياً). وبالفعل ذكرت إحدى تلك النماذج لرجل أحبته وارتبطت به أنها تختلف معه مادياً وسلوكياً وحياتياً، لكن لا مانع من الاستمرار في تلك العلاقة لأنه (شاطر جنسياً). فأنحسرت العلاقة واختزلت لديها، كما في أمور العمل والمادة والعلم، في (المصلحة)، والمصلحة هنا تعنى فقط الحصول على (الإشباع الجنسي)، نعم فقط دون أى التزامات أخرى، هنا صراعات ما بعد الحداثة ممثلة في استخدام التكنولوجيا لتطوير عيادتها، في السفر إلى الخارج بحثاً عن آخر أخبار العلم، في الموضة التي تناسب أو لا تناسب العمر، في التميز والتفوق، ولكن كل هذا التعويض فاشل لأمر إنساني وغريزي بحث للعلاقة مع الرجل. على حساب حميميتها وتطويرها وتجسيدها وتحقيقها للنضارة والراحة، السكنية لهذا وفي نماذج أخرى للمرأة العربية العاملة نجدها تترك عملها طواعية، وتطور علاقتها الحميمة مع زوجها، وتترك له بعض أو كل المفاتيح التي تركها لها وسافر، تجبره على العودة، تطلب منه أن تكون (سيدة البيت). وترى نفسها في ذلك (سيدة القصر)، كما هي ناجحة عملياً هي قادرة على رعاية نفسها وتدليلها، لكنها في نفس الوقت إذا ما (بسرعة) حاول زوجها إرضاءها بمزبد من الجنس. نجدها (تفصيل) من القشرة الدماغية، من (فوق)، لا شيء إلا لأنها. بالفعل. مشغولة جداً بتحقيق أهدافها (الراجل المسافر لازم يرجع... أوكي عاد.

كانت الذاكرة الترميمية للشعوب العامل الأهم لفهم حركة التاريخ، وياندثار تلك الذاكرة الجمعية تم تعييب الكثير من الحقائق. والاهتمام بالتوثيق هو جزء من حركة فهم الواقع. فالتاريخ المدون تبع دوماً حركة المنتصرين وغاياتهم. ودخل في باب التروير. وقلب الحقائق لصالح الأقوياء في مواجهة ضعفاء العالم

من هنا تبدو أهمية الاهتمام بهذا ذاكرة. لأنها لا تجلى الحقائق فحسب، بل تطوعها لخدمة مفااهيم إنسانية تعنى بجمال وعدالة العالم. ولعل خير مثال قد ندرجه للحديث عن تعييب ذاكرة الشعوب الشفوية هو ما حدث في أمريكا «العالم الجديد» عندما قصى اليانكي على ثقافة قبائل الهنود الحمر وأباد شعوبها، وأحل ثقافة مختلفة ومغايرة، سرقت ثقافة الشعب الأصلي. وليس غريباً أن يقف أحد نشطاء هنود شعب سو سنة ١٩٩٦ ويقول: «إن ما يفعله المنتصر هو محو تاريخ المهزومين. وبالله ما أغرر دموعهم فوق دماء ضحاياهم. وما أسهل أن يسرقوا وجودهم من ضمير الأرض! هذه واحدة من الإبادات الكثيرة التي واجهناها وسيواجهها الفلسطينيون».

هذا التشابه الذي أورده الزعيم الهندي بين قضية شعبه وقضية الشعب الفلسطيني ليس بحاجة إلى تأكيد، لكن المطلوب هو الاستفادة من محنة الإبادة الثقافية التي تعرض لها الهنود الحمر، بتوثيق الذاكرة الفلسطينية، والبحث الدائم عما أهمله التاريخ.

وضمن المحاولات المخلصة لتوثيق وإعادة كتابة التاريخ الفلسطيني. يأتي كتاب «أدوار المرأة الفلسطينية في الثلاثينيات والأربعينيات» للباحثة الفلسطينية الدكتورة فيحاء عبد الهادي، والصادر عن مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق.

ينقسم الكتاب إلى مجلدين يقارب الواحد منهما الخمسمائة صفحة، خصص كل منهما لعقد من الزمان. يرصد الأول المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية في الثلاثينيات. ويغطي الثاني عقد الأربعينيات. وينقسم كل مجلد إلى بابين يضم الأول القسم النظري. بينما يحمل الثاني شهادات وروايات الرواة التي يعتمد عليها الجزء النظري ويخضعها لمنطق التحليل.

في الجزء الذي يحمل عنوان «أدوار المرأة الفلسطينية في الثلاثينيات» يرصد المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية تلك الفترة ويتوزع على بابين، الباب الأول يضم القسم النظري، والباب الثاني يضم شهادة الروايات والرواة، والقسم النظري يستفيد ضمناً من شهادة الروايات. ويخضعها لمنطق تحليلي واستنتاج ومقارنة من خلال بحث قامت بها عدة باحثات منهن: سمية الصفدي، لمياء شلالده، منى محاجنة، إيمان رضوان، فلسطين «سنة

أدوار المرأة الفلسطينية في الثلاثينيات والأربعينيات (مجلدان) فيحاء عبد الهادي مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق



الفلسطينية

مهموم أخرى

سـمـريـزبـك

كان النساء يشاركن في الصدامات بين اليهود والعرب، ويتعرضن لما تعرض له الرجل من تنكيل وملاحقة وضرب، ويشتبكن مع الجنود الإنجليز، ويقمن بتهديد من يبيع أرضه لليهود

محرم. رقية العلمي، الأردن، بتينة عودة الكردي، مها التميمي، سوريا «خديجة عبد العال، لبنان «هالة منصور، صباح الخفش، مصر.

وقد ذكرت الباحثة فيحاء عبد الهادي أن هدف البحث التوسع الذي قام الكتاب على أساسه. هو الوصول إلى نتائج تاريخية مختلفة، وذلك لسد الفراغ والهوة التي تميز الأبحاث والدراسات عن تلك الفترة المبكرة من الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، إضافة إلى تغيير الصورة النمطية والتقليدية المرسومة للمرأة الفلسطينية وخاصة الريضية، حيث تتسم أغلب المساهمات السياسية لنساء القرى الفلسطينية بالغياب التام عن التاريخ المدون، يعكس نمط الصورة المعروفة للمرأة المدنية، والتي أعطاها التاريخ المدون حقاً ومساحة أهم وأكثر بعداً. رغم أن الواقع يمكن أن يكون مختلفاً عن ذلك، وهو ما لاحظته المؤرخ سويدنبرغ في دراسته عن ثورة ١٩٣٦ يقول:

«إن حقيقة قيام الثورة في محيط الرجل، يعنى أن نشاطات النساء اللواتي شاركن في المجالات الخاصة، لم تسجل في الذاكرة الشعبية على الأغلب، أو حتى القصص التي تدور حول المرأة في إخفاء المقاتلين أو الأسلحة عن الإنجليز، والعبء المزدوج الذي وقع على كاهل الزوجة أو الأخت أو الأم، فكان من الصعب تجميعها». وهنا يبدو البحث الذي استمر لسنوات طويلة، نوعاً من تحدى تلك المقولات التي درج العديد من المؤرخين على الحديث عنها، فما قالت الذاكرة الشفوية كان مختلفاً عن الذاكرة المدونة، وإن بدا منوطاً بمنظومة قيود وعادات اجتماعية حكمت المجتمعات العربية، وزادت من الوضع السيئ للمرأة سوءاً في ظل الاحتلال الإسرائيلي، ما قبله بسنوات، والسنوات التي تلتها أيضاً.

والمنظور المعتمد في هذا البحث هو من وجهة المنظور النسوي للتاريخ المتجه للمرأة أولاً، والمستمع إليها والسامع لها، فهو منهج بحثي بامتياز كما تؤكد الدكتورة عبد الهادي:

«إنه المنهج البحثي الذي يتيح حرية ومرونة للباحثات والروايات معاً، حيث المعرفة الأعمق بنفسية النساء، وحيث تفكيك القيم السائدة التي لا تعتبر تجارب النساء مكوناً أساساً في صناعة التاريخ».

وقد اعتمدت الباحثة في عملهن الصعب والمجهد على قراءة الصوت الخفي الذي نبشئنه من ذاكرة النساء الفلسطينيات. ليس صوتها الذي تدرت عليه فقط، ولكنه الصوت الذي لا تجرؤ على التكبيره، حتى مع نفسها، واعتمدن ووصفن ودققن وسجلن ملاحظات مسهية وعميقة، واعتمدن على قراءة لغة الجسد والانفعالات وتدوينها. تقول خزنة حسن الخطيب عن حملها السلاح إلى جانب عز الدين القسام:

«الشيخ عز الدين علمني وعلم أولادي، مغطية وفردى، ضليت أحارب لطلعتنا، بالمسند معاً يا بنتي...»

عزيين (لهجة استنكار) ! ها تعالى (....) ها (....) مخبئته؟ فيه يا بنتي قشاط اله.

وانتبهن إلى روح النساء في أحاديثهن الخاصة وعلاقتهم بأنفسهن من خلال الحديث عن علاقة كل واحدة منهن بعالم السياسة ذلك، فهل نستطيع الإنكار أن كل فلسطيني بالضرورة هو إنسان ميسس بحكم طبيعة القضية الفلسطينية؟ فلماذا لم تكن النساء أيضاً ميسسات؟ سؤال تجيب عنه الكثيرات بأجوبة تقود من سؤال إلى سؤال. هذه الأسئلة تواجه أجوبة مهمة. لا تتعرض فقط لتاريخ وتوثيق دور المرأة الفلسطينية في الثلاثينيات فقط، ولكنها توثق لتاريخ شعب بأكمله ولرحلة مهمة لا بد من الوقوف عندها طويلاً قبل الحديث عن الحاضر.

قبل العام ١٩٣٦ كانت مشاركة المرأة الفلسطينية في العمل السياسي تقتصر على عدة أدوار لم تختلف كثيراً عن الأدوار السائدة والنمطية للمرأة العربية، فيما يتردد من حكايات عن إسعاف جرحى الحرب، وتأمين القوت اليومي، ومد الرجال بالحماس، وما إلى ذلك. هذا من جهة ومن جهة أخرى بدت نتائج البحث الذي قامت به الباحثات متضاربة قليلاً مع معلومات بعض الراويات والرواة، فلم يكن هناك إجماع دائم على صحة المعلومات. حيث تؤكد بعض المصادر التي أرخت لتشكيل رابطة النساء الفلسطينيات في عام ١٩٢٩. عن جهود كبيرة للنساء تفوق ما ذكره التاريخ وبعض الرواة. ومصادر أخرى تذكر أن المرأة شاركت في الانتفاضة الفلسطينية سنة ١٩٣٣ وهذه مشاركة مؤرخة بعكس مشاركة المرأة الريفية. ولكن هناك راويات ورواة أكدوا أن هناك مجموعة كانت تسمى «رفيقات القسام» وهن مجموعة من النساء شاركن عز الدين القسام ورفاقه في ثورة ١٩٣٦ ولكن حتى هذه المجموعة تبدو الروايات حولها متضاربة، وإن كان هناك إجماع عليها شفوياً. والتاريخ المكتوب أيضاً لا يعلق أي أهمية على مشاركة المرأة السياسية في ثورة ١٩٣٦ لكن التاريخ الشفوي الذي تؤكد عليه معظم الروايات، لا يقلل من أهمية مشاركة المرأة حينها، سواء ما يندرج منها تحت دور سياسي اجتماعي، مثل التموين والتحرير ونقل الأخبار والرسائل، وإخفاء الثوار والتعمير وتأسيس الاتحادات والجمعيات ومراقبة الطريق، وتخليص الرجال من الإنكليز، وتمثلت المشاركة السياسية المباشرة من مشاركة المرأة في المؤتمرات السياسية العربية التي عقدت في الثلاثينيات لنصرة القضية الفلسطينية.

تقول عصام الحسيني عن مظاهرة قادتها فتاة من غزة اسمها رباب الحسيني: «دائماً مظاهرات وثورات حتى أختي رباب اشتركت في المظاهرة. ووالدتي خيبت لها العلم العربي حتى تحملها، وألقت خطاباً في الجامع الكبير في غزة. وألقت كلمة حماسية وحملت الناس للقتال».

والحقيقة أن الباحثات وجدن صعوبة في حث ذاكرة الراويات والرواة على استحضار وقائع المؤتمرات، عدا مؤتمر النساء الشرقيات الذي عقد في القاهرة سنة ١٩٣٨ لنصرة قضية فلسطين، والصعوبة التي نجمت عن النظرة إلى المرأة



من صور النكبة ١٩٤٨

السياسي على العمل الاجتماعي والثقافي المرتبط بالعمل السياسي، فاتجهت المرأة للعمل التربوي والتحريضي الثقافي من مسرح وغناء، ومقاومة البضائع الإسرائيلية والمشاركة في المظاهرات التي تعاضلت بعد ١٩٤٧ تقول الراوية حلوة الجقمان التي أصيبت برصاصة أثناء الاصطدامات:

«هذي كنا نشارك مرات فيه، كنا نمسك الحجارة ونرمي على الهذا. وبالمظاهرات نوقف وهذا، ويصير اصطدامات بيننا وبينهم».

وكان النساء يشاركن في الصدامات بين اليهود والعرب، ويتعرضن لما تعرض له الرجل من تنكيل وملاحقة وضرب، وكان النساء يشتبكن مع الجنود الإنكليز، ويقمن بتهدد من يبيع أرضه لليهود، وينقلن أخباره للجميع قبل ١٩٤٧ ويذكر رواية كثر أن الحديث عن دور هامشي للمرأة الريفية غير صحيحة، ولكن هذه روايات متناقضة. يقول الراوي أحمد العيساوي:

«في هذه الفترة الحساسة جداً، كان للمرأة دور فعال وصعب جداً، لأن الجيوش كثرت والمسألة صارت خطر. فكانوا يعتمدون على المواصلات وشغلنا زى همدول على الحريم».

أما في العمل السياسي المنظم فقد تركز نشاط المرأة في تكوين جمعيات واتحادات نسائية، والغريب أنه في تلك الفترة أغفل المؤرخون أسماء النساء

العاملة في الحقل السياسي نظرة غير جيدة. لأنها دخلت إلى عالم الرجال، وهذا ما كان يسوء إلى سمعتها، رغم أن أغلب النساء كن من الطبقات المسورة، لكن ذلك لم يجعلهن بمنأى من الرقابة الاجتماعية المتشددة للمجتمع المحافظ، مع ذلك تجاوزت النساء تلك العثرات وناضلن على مستويين: مستوى مناهضة الاحتلال الإسرائيلي، ومستوى المناداة بحرية المرأة ومساواتها بالرجل في مجتمع خاضع للتشدد الديني والاجتماعي، ولكن بكافة الأحوال حتى في تلك الأوقات، لم يكن المجتمع العربي خاضعاً للمعادلة الدينية التي يخضع لها حالياً:

«رغم فرض الحجاب في تلك الفترة التاريخية وتهديد المخالفات بمعاقبتهم بتشويه وجوههم، إلا أن هذا لم يثن المرأة عن الخروج في مظاهرات نسائية، تنادي بحقوق المرأة، وتطالب بنزع الحجاب».



في الجزء الثاني من الكتاب الذي توزع بطريقة مماثلة للكتاب الأول، ولكنه يتحدث عن فترة الأربعينيات والنكبة ١٩٤٨ وأثرها على المرأة. يتطرق البحث إلى الحديث عن انحسار دور المرأة الريفية في العملية السياسية مع انحسار الثورة الفلسطينية المسلحة، وارتكز عمل المرأة

المؤسسات للاتحاد النسائي الفلسطيني وأحالتوا مرجعيتها لأزواجهن. وهذا جزء من تزييف الحقيقة - أسست الاتحاد النسائي الفلسطيني السيدة زليخة النهابي ومن الجمعيات التي تأسست، جمعية التضامن النسائي. جمعية التقدم النسائي، وشاركت النساء أيضاً في عصبة التحرر الوطني وكان لها جمعيات تعنى بالعمل السياسي العسكري، مثل جمعية «زهرة الأفحوان» التي أسستها مهية خورشيد ولعبت هذه الجمعية دوراً عسكرياً سياسياً قامت به عضوانها. وزوجن بين العمل العسكري والعمل السياسي، ووقف البحث عند آثار قرار التقسيم الذي ساهم في وعي المرأة الفلسطينية لقضيتها، فتأسست جمعيات جديدة، رغم أن عام الهجرة أظهر من خلال الراويات أن المرأة كان لها الدور المميز والكبير في صمود الأسرة الفلسطينية. تدل التغييرات الاجتماعية أن حضور المرأة صار أكثر بروزاً رغم حالة التزمّت الاجتماعي. خاصة في الفترة التي انتشر التعليم فيها، ودخلت المرأة الأعمال التي كانت حكراً على الرجل، مثل الكتابة في الصحف وإعداد البرامج الإذاعية، وإلقاء المحاضرات العامة والخطب السياسية.

من خلال رواية النساء والرجال، ظهرت مسألة مهمة. وهي أن التاريخ الشفوي أضاف الكثير من أسماء النساء المناضلات إلى أسماء النساء القليلة. قياساً لنتائج البحث، وقياساً لما كتبه التاريخ المدون، والذي حول النساء المعترف بهن في التاريخ المفروء إلى رموز في ذاكرة الشعب الفلسطيني.

في القسمين الخاصين بالحديث الراويات النساء، والذي تتجاوز مساحته ثلثي حجم البحث، تبرز أسماء راويات مهمات «سميرة خوري، مهية خورشيد، عصام عبد الهادي، عصام الحسيني، ميمنة عز الدين القسام، وديعة قدور خرطبيل»، تتضح مسألة لا تقل أهمية عن البحث النظري، فما قدمته النساء من شهادات، لا يعد وثيقة تاريخية فقط، لتدوين ذاكرة المرأة الفلسطينية، بل هو بمثابة توثيق جديد وكتابة مختلفة لتاريخ فلسطين في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين. فهو يجلو ويكثير من الدقة عن جوانب مختلفة لم يتم التطرق إليها مسبقاً في أدبيات الذاكرة الفلسطينية، وباعتماد أن أهمية هذا البحث لا تتبع فقط من إعادته لاكتشاف الحقائق وتثبيتها، وإلقاء الضوء على الدور الفاعل والثاني الفاعلة للمرأة، بل كونه سيكون مرجعاً لمختلف أنواع الإبداع من مسرح وسينما ورواية ونقد أدبي. لأنه يشكل مادة حياتية وتفصيلية لخارطة لم تكتمل يوماً عن مأساة الشعب الفلسطيني، وتفاصيل غيابها التاريخ الرسمي وتجاهلها، وليس كما تقول كتب التاريخ الرسمي عن هجرة الفلسطينيين. وترحيلهم بملك الطريقة المشوشة بالخوف والذعر، إنه التاريخ الشفوي غير المنحاز للأرض الحقيقة، حيث خضع الشعب الفلسطيني لعملية إبادة منظمة ومدروسة، لم يقف على الحياد منها النساء والرجال معاً، لكن ذلك لم يمنع أن يحتاج التاريخ المدون إلى ذاكرة النساء الشفوية والمقاومة. لإعادة الاعتبار إليهن ولهن، على حد سواء مرة أخرى. ■

وزوجته، وتم فترة الحمل عليها لتضع طفلها أخيراً، الذي يؤخذ منها للتبني وهي في غيبوبتها.

تلتحق «هال» بإحدى المدارس الداخلية لاستكمال دراستها، ثم تخرج وتساfer إلى أوروبا، لتتمر عليها الأيام، ويستمر تجولها وحيدة بين البلاد حتى تصل إلى الشرق الأوسط، لتكتشف ضياع عمرها وحيدة متجولة، وهو ما يدفعها لتقرر العودة إلى بلادها ثانية.

تعود «هال» إلى بلدها لتتزوج وتنجب طفلين، قبل أن يظهر ابنها الأول في الصورة ويتصل بها، ليندمل جرحها.

The Lucifer Effect

(تأثير الشيطان)

Philip Zimbardo

Random House, \$27.95, 576PP, 2007



ما الذي يحول تصرفات بعض الناس فجأة من الخير إلى الشر، وكيف يتحول الفرد إلى النقيض في تصرفاته؟ وما الخيط الرفيع الذي يفصل بين الخير والشر؟

الطبيب النفسي «فيليب زيمباردو» يوضح في هذا الكتاب الأسباب التي لا تعد ولا تحصى لتغير شخصية الإنسان في ثوان قليلة، وما هي المغريات التي يمكن أن تتعرض لها جميعاً لتقع تحت تأثير الشيطان، ويستعرض القوى التي يمكن أن تحول إنساناً محترماً إلى وحش، ويحاول أن يقدم طرقاً وحلولاً للإنسان ليحافظ على اتجاهه بعيداً عن قوى الشر.

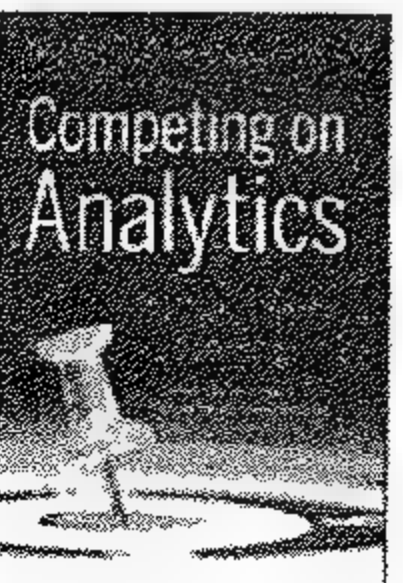
Competing on Analytics

(التنافس على التحليل)

Thomas H. Davenport,

Jeanne G. Harris

Harvard Business School Press, \$29.75, 2402PP, 2007



سندك الآن معلومات أكثر من أي وقت

لموقع جوجل، الذي أصبح في سنوات قليلة الموقع الأول في العالم.

رجال أعمال أصبحوا بليونيرات، وكتب حققت مبيعات ضخمة، وأفلام نجحت نجاحاً مذهلاً، كل ذلك، أمثلة مختلفة لإمكانية وجود بجة سوداء.

Life: The Original Picture Puzzle

(الحياة: لغز الصورة الأصلي)

LIFE MAGAZINE

EDITORS

Life, \$10.99, 176PP, 2007



من أكثر ما يميز العدد الأسبوعي من مجلة «الحياة»، الصفحة الأكثر شعبية بأمريكا، لغز الصورة، التي تكاد أن تكون نشاطاً أساسياً في حياة ١٣ مليون عائلة من قراء المجلة، وبناء على طلب القراء، أصدرت المجلة كتاباً للغز الصورة في أول تلك السنة، ولكن مع الطلب المتزايد يأتي الكتاب الثاني للغز الصورة. الكتاب يحتوي على العديد من الصور التي احتلت مكاناً من قبل بالمجلة مرفقة بخبر ما، أو تحكي قصة ما، كما يحتوي على ثلاثة مستويات مختلفة من الاختلافات بين الصور.

Without a Map

(بدون خريطة)

Meredith Hall

Beacon Press, \$24.95, 248PP, 2007



مذكرات شخصية، وقصة مؤثرة لصاحبتها «ميراث هال»، في ١٩٦٥ عندما كانت في السادسة عشرة من عمرها، طردت من مدرستها الثانوية، بسبب اكتشاف إدارة المدرسة لحملها.

حملها كان سببه خطأها مع حبيبها الذي يكبرها بعدة أعوام، ولا يكثر لأمرها في حقيقة الأمر، والذي تركها بعد ذلك وحيدة مع حملها، لتضطر إلى الهرب من بيت أمها، إلى بيت والدها المنفصل عن أمها والمتزوج بأخرى، لتعيش مع والدها

الرواية صُنفت كأحدى روايات العام بالعديد من القوائم المنشورة بكبرى الصحف والمجلات العالمية.

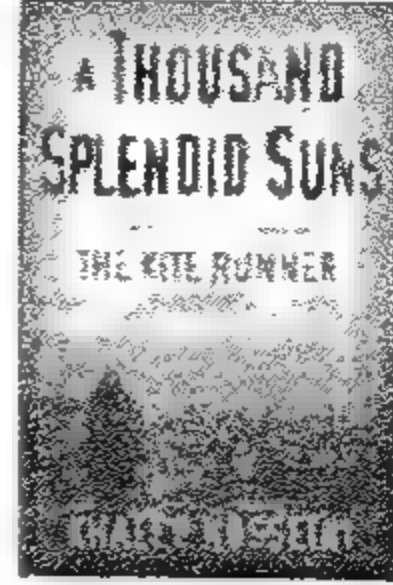
A Thousand Splendid Suns

(ألف شمس ساطعة)

Khaled Hosseini

Riverhead Hardcover,

\$25.95, 384PP, 2007



بعد روايته الأولى التي أثارت ضجة كبرى، (مطير الطائرات الورقية)، والتي تحولت الآن إلى فيلم سينمائي، يقدم خالد حسيني الأفغاني الأصل روايته الجديدة (ألف شمس ساطعة)، التي تصور ثلاثة عقود من الجهاد الإسلامي المسلح ضد الاتحاد السوفيتي.

فتاة صغيرة اسمها «مريم» في الخامسة عشرة من عمرها، تزوج لرجل في الأربعين من عمره، ولكن مع فشلها في إنجاب طفل يحمل اسمها، يتحول إلى وحش كاسر ويتزوج للمرة الثانية بفتاة أخرى في الرابعة عشرة تدعى «ليلى»، التي تفشل بدورها في الإنجاب.

مع الحرب الدائرة، تدور حرب أخرى صغرى، تتحالف فيها مريم وليلى ضد زوجهما الطاغية.

The Black Swan

(البجة السوداء)

Nassim Nicholas Taleb

Random House, \$26.95, 400PP, 2007



كل انبجع أبيض، فما هي احتمالية وجود بجة سوداء؟

في هذا الكتاب يعارض «نسيم طالب» التنبؤات الإحصائية التي تؤكد الندرة التامة لاحتمالية وجود بجة سوداء بين البجع الأبيض، وهو ما يدحضه طالب بالعديد من الأمثلة الاقتصادية والسياسية التي تؤكد إمكانية حدوث الأحداث غير المتوقعة، مثل أحداث الحادي عشر من سبتمبر أو مثل الصعود الرهيب

Einstein

(اينشتاين)

Walter Isaacson

Simon & Schuster, \$32.00,

704PP, 2007



كيف يعمل عقله؟ وما الذي جعله عبقرياً؟ في تلك السيرة الذاتية للعالم الألماني اينشتاين تأكيد على أن عبقرية اينشتاين وخياله العلمي نابعان من طبيعة شخصيته المتمردة، ونتيجة للتلاقى الحادث بشخصيته بين الحرية والإبداع.

انطلاقاً من تفحصه لرسائل اينشتاين الشخصية المفرج عنها حديثاً، الكاتب والتر ايزاكسون، يوضح كيف أصبح الأب المكافح، الذي يواجه صعوبات مع زوجته ولا يستطيع إيجاد عمل. قارناً للكون ومفسراً له.

الكاتب يبدأ بسرد حياة اينشتاين منذ طفولته ليستعرض مشاكله الدراسية المتعددة التي واجهته، منتقلاً عبر السنين ليستعرض تأثير الأحداث العالمية المختلفة في حياة اينشتاين، في كتاب يحكي عن حياة رجل من أهم رجال القرن العشرين.

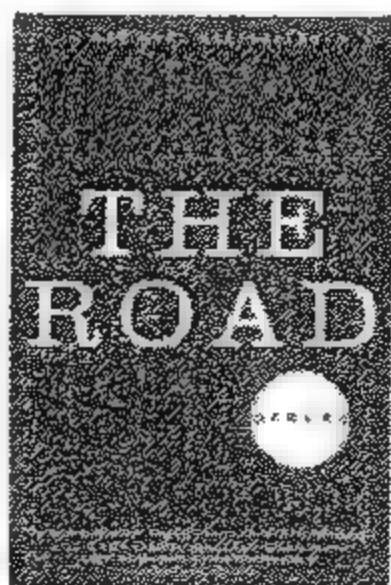
The Road

(الطريق)

Cormac McCarthy

Vintage Books, \$14.95,

304PP, 2007



أب ابن يسيران وحيدين عبر الأراضي الأمريكية المحروقة، لا شيء يتحرك على الأرض المخربة سوى الرماد الذي تذروه الريح، والجو بارد بما يكفي لسحق الأحجار، وللجوع تسقط رمادية بفعل الرماد المنتشر، والسماء من فوقهم سوداء يستهدفان الوصول إلى الساحل، على الرغم من عدم معرفتهم بما ينتظرهم هناك، لا يحملان معهما سوى مسدس لحمايةهما من قطاع الطريق.

(الطريق) رواية مؤثرة إلى حد كبير، تصور مستقبلاً بلا أمل، وخراباً ودماراً، وصراعاً للبقاء.

Imagining Egypt

(تخيل مصر)

Mark Millmore
Black Dog & Leventhal
Publishers, \$24.95, 192PP, 2007



طريقة جديدة لتصفح تاريخ مصر
والمصريين القدامى في هذا الكتاب الموجه
للكبار والصغار على السواء.

قدماء المصريين عاشوا في ازدهار
لأكثر من ثلاثة آلاف عام. وهم يعتبرون
أكثر المجتمعات المتطورة والمبدعة التي
عرفها العالم. في هذا الكتاب يحاول
«مارك ميلمور» الكشف عن طريقة بناء
الأهرامات، ويقدم قراءة في الحياة اليومية
للمصريين القدامى ويعرض لأساطيرهم
وخرافاتهم.

يقدم أيضا «مارك ميلمور» باستخدام
تقنيات الكمبيوتر والتصميم تخيلا لشكل
الحياة في مصر القديمة، الأهرام والمعابد،
وصور الحياة اليومية.

Islam: Past, Present and Future

(الإسلام، الماضي، الحاضر والمستقبل)

Hans Kung
Oneworld Publications,
\$39.95, 1024PP., 2007



لأكثر من عقدين، احتلت الديانات
في العالم اهتمام الكاتب والمفكر «هانز
كونج»، في كتبه التي ألهمت الملايين، التي
يقدمها في شكل مبتكر يقدم الحوار
الجديد بين الثقافات المختلفة في
العالم.

في هذا الكتاب يقدم «هانز كونج»
نظرة عميقة في الإسلام ثنائي أكبر
الديانات في العالم بعد المسيحية. يعرض
فيه تاريخ الألف وأربع مائة سنة التي غيرت
العالم. ويصف سمات الفرق المختلفة في
الإسلام. كما يحاول رسم صورة حقيقية
لخريطة الإسلام الحالية وتحليلها لواقعها.
وفي النهاية يحاول توقع مستقبل الإسلام
في العالم.

Architectural Graphic Standards

(معايير التصميم المعماري)

The American Institute of
Architects
Wiley, \$250.00, 11202PP,
2007



منذ عام ١٩٣٢ والمعهد الأمريكي
للعمارية يصدر هذا الكتاب، وقد أطلق على
العشرة أجزاء التي صدرت منه من قبل
«توراة المعماريين».

هذا الكتاب هو الأحدث في المجموعة،
به توضيح لمعايير كل شيء عن العمارية،
بدءا من أعمال الحفر إلى أعمال تركيب
الأسقف. الكتاب يأتي مزودا بأكثر من
٨٠٠٠ تخطيط مختلف متضمنة رسوما
تخطيطية ورسوما إنشائية مفصلة، مما
جعله المرجع الأول لكل معماري يواجه
تحديا تصميميا أو إنشائيا.

Windows Vista(TM) Resource Kit

(دليلك إلى وندوز فيستا)

The Windows Vista Team
Microsoft Press, \$59.99,
15682PP, 2007



من فريق عمل نظام التشغيل الأحدث
وندوز فيستا يأتي هذا الكتاب، الذي يحوي
المعلومات الدقيقة حول نظام التشغيل
الجديد، وخاصة تلك المعلومات التي
يحتاجها أي مستخدم حول حلول المشاكل
التي يمكن أن تواجهه، وحول عوامل
الأمان وطرق تعزيزها.

أيضا يحتوي الكتاب على كيفية وضع
قواعد إدارة النظام للمجموعات، بالإضافة
إلى كيفية جعل النظام يدار أوتوماتيكيا،
والعديد من التلميحات حول نظام
التشغيل.

الكتاب يأتي مرفقا بأسطوانة مدمجة
تحتوي المزيد من المعلومات والتطبيقات
ونسخة إلكترونية من الكتاب لتسهيل
البحث به.

The Apocalypse Code

(أحداث النهاية)

Hank Hanegraaff
Thomas Nelson, 2007, 3362PP,
21.99\$



«معظم ما سمعناه، أو قرأناه، أو قيل
لنا عن أحداث نهاية العالم كلها اعتقادات
غير صحيحة»، هذا ما يقوله «هانك
هانيجراف» في كتابه (أحداث النهاية)،
الذي يؤكد فيه على أن هناك مجموعة
واسعة من المعتقدات والتعاليم عن
المستقبل، وعن المعركة النهائية بين الخير
والشر، وعن شكل الأيام الأخيرة للعالم،
وطريقة نهايته، وكل هذه التعاليم
والمعتقدات. بنيت على تفسير خاطئ لما
يقوله الكتاب المقدس فعلا عن نهاية العالم.
الكتاب يقدم قراءة جديدة في ما
يقوله الكتاب المقدس عن نهاية العالم،
ويقدم تفسيراً لأهمية معرفة مثل تلك
المعلومات اليوم.

Send

(أرسل)

David Shipley, Will Schwalbe
Knopf, \$19.95, 256PP, 2007



البريد الإلكتروني، إحدى أحدث
وسائل الاتصال ونقل المعلومات الحديثة،
والذي لا يزال استخدامه لا يخضع لأي
قواعد أو آداب، وهذا الكتاب هو الأول من
نوعه لتوضيح وشرح تلك القواعد.

بعد إعطاء نبذة عن تاريخ البريد
الإلكتروني. يتحدث المؤلفان عن كيفية
إرسال البريد الإلكتروني وكتابته،
والأساليب الواجب إتباعها عند إرسال بريد
إلكتروني لأهداف محددة، الكتاب يساعدك
على تلافي الأخطاء الشائع الوقوع بها عند
كتابة محتوى البريد الإلكتروني.

أيضا يتطرق الكتاب إلى فنون كتابة
حقول «الموضوع» وآداب إرسال نسخة من
البريد الإلكتروني إلى مستلم آخر، كما
يحلل الكاتبان النواحي القانونية المتعلقة
بالبريد الإلكتروني.

مضى عن البيئة المحيطة بعملك.
ولكن هل تستخدمها بفاعلية
لتغلب على منافسيك؟ إذا كانت
إجابتك بلا، فبالأكيد أنت تخسر واحدة
من أهم وسائل المنافسة في مجال
الأعمال.

في كتابيهما الجديد «توماس
دافينبورت» و«جين هاريس»، يجادلان بأن
طرق استخدام وتحليل البيانات قد
شهدت تقدما كبيرا في السنوات الأخيرة،
كما شهد استخدام طرق التحليل
المختلفة في اتخاذ القرار تحولا دراميا،
ويوضحان كيف أن العديد من المؤسسات
الناجحة تبني خططها التنافسية
واستراتيجياتها على طرق التحليل
المختلفة للبيانات والتي تعطي نتائج
مبهر.

الكتاب يتحدث عن تحليل البيانات
وأنظمة التحليل الكمي والإحصائي
والتنبؤ، وطرق استخدامها في عالم
الأعمال الحديث.

The Occupation of Iraq

(احتلال العراق)

Ali A. Allawi
Yale University Press, 2007,
5442PP, 28.00\$



لثلاثين عاما كان متوغلا في
السياسة العراقية، إنه «علي علاوي»، الذي
أمضى فترة طويلة كأحد زعماء المعارضة
العراقية ضد النظام البعثي، ثم أصبح في
سنوات ما بعد صدام حسين عضوا في
الحكومة العراقية. ليشترك في اتخاذ
القرارات والأحداث الوطنية الحاسمة
والمهمة.

في هذا الكتاب وزير الدفاع العراقي
السابق «علي علاوي» يحكي عن تجربته
الشخصية الفريدة، من خلال فهمه
العميق لتاريخ مجتمعه وبلاده، وعلاقاته
المتعددة مع جميع الأطراف العراقية.
ويحاول الإجابة على أسئلة العراق
المحيرة، وماذا فعلت الولايات المتحدة حقا
باحتلالها العراق، ولماذا ساءت الأمور عما
كان مخططا لها؟

يتعقب الكتاب أسباب السياسات
المشوهة والمتناقضة في العراق، وكيف بدأت
الفرقة بين السنة والشيعة والأكراد،
ويحاول علاوي من خلال هذا الكتاب
تقديم منظور واضح للعراق وتاريخ لتاريخ
العراق الحديث.

سجاد مارك لكل الاعراض .. لكل الاجيال

دواسات حمام

متواجد في مراكز بيع بواقى الت

قطع موكيت

سجاد أطفال

صديق المنتشرة في كل ارجاء مصر

شرقي

مطبخ

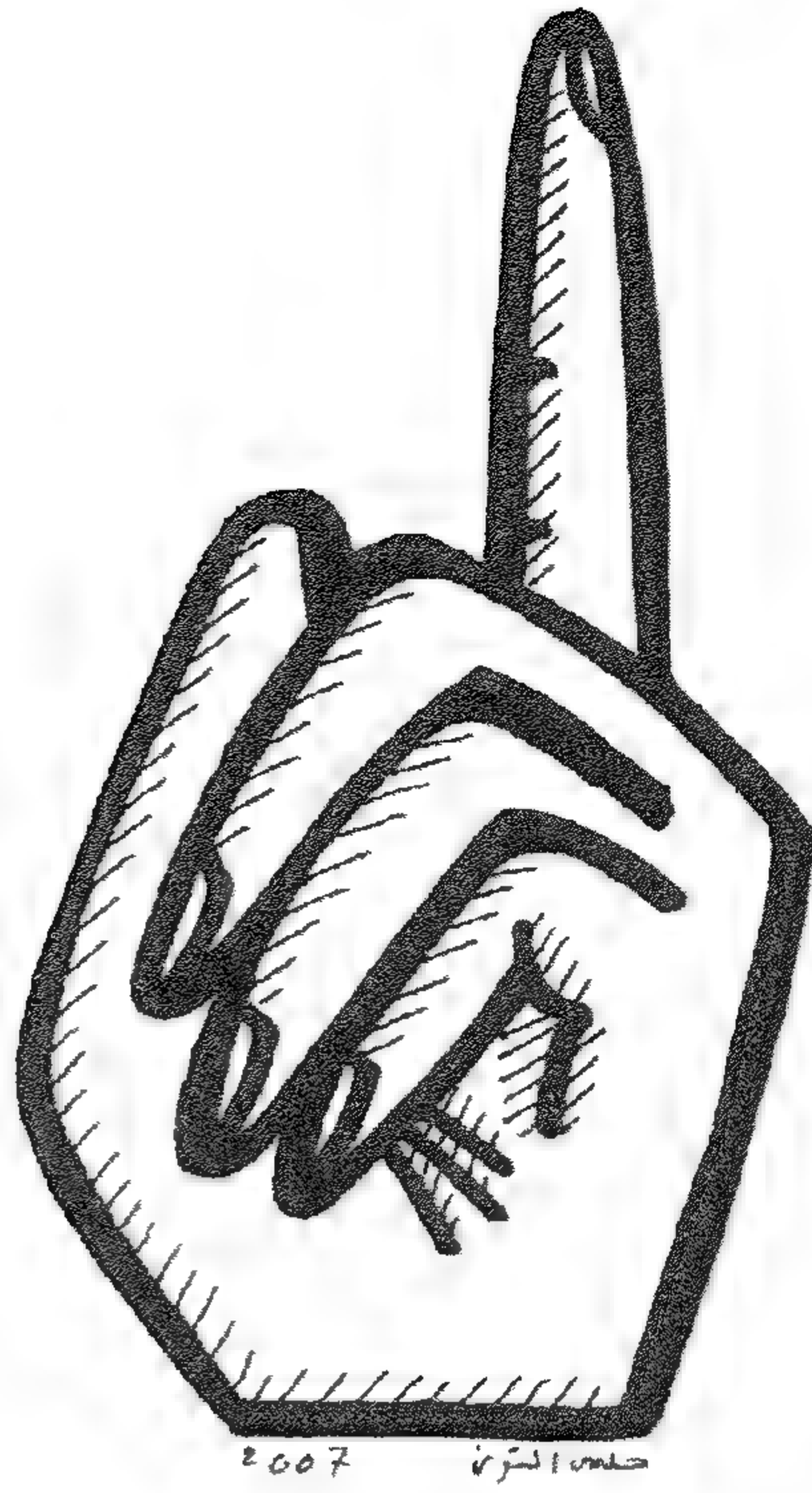
مشايات

مساحة صلي

www.maccarpet.com

■ ■ ■ ما أكثر ما نسمع هذه الأيام شعار أن الإسلام «دين ودولة»، وهو شعار متكرر في الخطاب الديني الذي تنتجه بعض أصوات المؤسسة الدينية الرسمية، والخطاب الديني لجموعات الإسلام السياسي الموازية التي تسعى إلى الانقلاب على الدولة المدنية وإقامة دولة دينية مقابلها، نموذجها في ذلك بعض تجارب حدثت في إيران التي تحولت إلى دولة دينية، يحكمها الملالي وآيات الله، بوصفهما المرجعية العليا التي لا يعلو عليها غيرها. وقس على ذلك نموذجاً مقابلاً، وجد قسراً في أفغانستان - طالبان، وأضف إليه النماذج الموجودة في الديانات الأخرى التي تجمع ما بين المسيحية (دولة الفاتيكان) واليهودية (إسرائيل الحاخامات) وديانات أخرى غير سماوية، تتجذر صفات الحكم الديني لها حسب مذاهبها. وبما أن الإسلام آخر الديانات السماوية وختامها الذي جاء مصداقاً لها، فمن المنطقي، ظاهرياً على الأقل، قياسه على غيره والحديث عنه بوصفه ديناً ودولة.

وأهم ما نلاحظه على هذا الشعار ثلاثة أمور: أولها أنه يتكرر تمييزاً بين الإسلام وغيره، بما في ذلك الدين المسيحي الذي أمر دعاته بأن يدعوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، تأكيداً أن الإسلام دين شامل، كلى النظر، لم يعرف السطوة الوحشية للكنيسة وكوارث الحكم الثيوقراطي المتحالف مع البابوية في أوروبا التي شهدت محاكم التفتيش الدينية، وكانت منطلقاً لغزوات استعمارية، تحت راية الصليب الذي هو برىء مما ارتكبه أتباعه من كوارث باسمه. وثانيها: البعد التأويلي لهذا الشعار الذي يرى في كل ما ينتسب إلى الإسلام، خصوصاً في تأويلات نصوصه القرآنية، أوقائع سنته، ما يصلح لكل زمان ومكان، وما يصل بين الذر والذري، أي كل شيء في الحياة الدنيا وما بعدها، فلا يصيبه تغير الزمن المتحول، أو تجدد الحاجات الإنسانية المتغيرة التي تؤكد أننا أدرى بشؤون دنيانا، وأنه لا بد من التمييز بين القواعد الكلية الثابتة، والقواعد الجزئية المتغيرة، عملاً بالقاعدة التي صاغها ابن قيم الجوزية بقوله: «لا يجعل كلام النبوة الجزئي الخاص كلياً عاماً، ولا الكلي العام جزئياً خاصاً». وآخر الأمور التي نلاحظها أن هذا الشعار يغدو اللازمة المنطقية لجماعات ترى الشر استولى في ملكوت الله، وتكاثر الفساد والشرور ما بين أنظمة الحكم وأخلاق الناس، وسادت طبائع الاستبداد ما بين المحكومين والحاكمين، وذلك بكل ما تقتن به من دوافع تحفز على التفكير في إقامة نظام يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً (كما حدث في الفكر الشيوعي)، أو يعيد ميزان العدل إلى كون مختل، أفسدته الفرق الضالة المضلة، وذلك بالعودة إلى الدين الذي فيه صلاح كل شيء. ولا يختلف مبدأ «الحاكمة لله» عن مبدأ «الإسلام هو الحل» في هذا



”الإسلام دين ودولة“ مسألة شام

جابر عصفور

مواقف الرسول ﷺ المدنية تصرفات جزئية، مرتبطة بتدبير الواقع وسياسة المجتمع، وأنها خاصة بزمانها ومكانها وظروفها، وأنها على سبيل الاجتهاد من الرسول ﷺ، ورأيه فيها يمكن أن يصيب وأن يخطئ



السياق، فكلاهما يستلزم ما تنوب فيه الفرقة الناجية عن الله الذي لا يحكم بنفسه. وإنما بالإجابة عنه، في مدى احتكار سلطة الدين والدنيا، تحقيقا لما تراءد الفرقة الناجية - لا غيرها - عدلا. وإعمالا لما تؤكدته هي على أنه صحيح الإسلام الذي يجمع ما بين ثنائية الدنيا والدين، ولكن بما يرد الأولى (الدنيا) على الثانية (الدين)، ويحقق التطابق بينهما، جاعلا الأولى تطبيقا حرفيا أو صدى كاملا للثانية، حسب التفسير الذي انتهى إليه من يدعون أنهم الفرقة الناجية دون غيرهم من فرق الضلالة. والنتيجة التمييز بين بعض المسلمين وغيرهم من المسلمين المحسوبين على الفرق الضالة، وبين المسلمين جميعا وغيرهم الذين يصبحون أهل ذمة، أو يحكم عليهم بوضع أهل الذمة. وذلك بما يقضى على مبادئ المواطنة والمساواة في الحقوق والواجبات وحق الاختلاف وحرية التعبير... إلخ.

ولا ينفصل عن هذه الأمور الثلاثة سعى بعض تيارات المؤسسة الدينية الرسمية التي تريد توسيع مدى نفوذها، وتأكيد سطوتها الدينية التي قد تكون شرطا لتحقيق مكاسب مادية، على نحو ما فعلت البابوية. ولذلك حرص العقلاء من المصلحين المسلمين المحدثين - كما فعل الإمام محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) - على تأكيد أن الإسلام هدم بناء السلطة الدينية ومحاثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم. وأن الإسلام لم يدع لأحد بعد الله سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه. وأن الرسول ﷺ كان مبلغا ومذكرا لا مهيمنا ولا مسيطرًا. وليس في الإسلام الذي يتحدث عنه الإمام محمد عبده ما يسميه البعض «الإمام المعصوم» من الملائى أو آيات الله، ولا الرموز الدينية التي لا يقبل قولها المسألة أو النقاش أو الاختلاف، أو عدم إظهار الاحترام المذعن الذي يسرف في التبجيل والإجلال وفرض التصديق الذي يعود بنا إلى صفات بابوية، ويخلق سلطة جديدة لا وجود لها في إسلام أمثال محمد عبده أو نصوص الدين والسنة الصحيحة التي تؤكد أن من حق كل مسلم أن يفهم عن كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله، دون توسط من أحد من سلف أو خلف، ودون تصديق من عالم أزهري، أو سلطة جماعة أو جماعات موازية تحتكر الفتوى، شريطة أن يكون هذا المسلم مجتهدا، جامعاً شروط العلم وأدواته التي تعينه على الفهم، ولغيره من علماء الأزهري أن يبين صوابه أو خطئه في الاجتهاد في إطار المجادلة بالتي هي أحسن. وللدعوة إلى سبيل ربنا - جل وعلا - بالحكمة والموعظة الحسنة. وإذا كان هذا الفهم ينفي وجود السلطة الدينية في الإسلام، حيث لا هيمنة ولا القاب رنانة، فإنه ينفي صفة الدولة الدينية في الوقت نفسه، ويؤكد أهمية الدولة المدنية من منظور أننا أدرى بشؤون دنيانا التي

نحن مأمورون بإعمارها، وإعمال مبادئ العلم في تطويرها، فالتفكير فريضة إسلامية، وإعمال مبادئ العقل والإفادة من كل منجزات العلوم الطبيعية والإنسانية فرض عين على كل مسلم مندوب لأن يطلب العلم في كل مكان. وأن يقيد من الدين ما يصلح به دنياه، ويعينه على تحقيق غاياته الكبرى، وهي العدل والمساواة والتقدم المستمر الذي يؤكد سعادة الإنسان وخيريته التي لا يتمايز معها دين على دين، أو يعلو جنس على غيره، أو طائفة على أخرى، أو أقلية على جشعة على غيرها من الأغلبية المحرومة من خيرات وطنها الذي لا تتوزع فيه الثروة بالعدل والقسطاس.



وتنتهي الملاحظات السابقة إلى نفي التطابق بين طرفي ثنائية الإسلام «دين ودولة»، فواو العطف - لغة - لا تقيم اتحادا بين طرفيهما، كي يغدو كل منهما غيره، وإنما تفصل بين المعطوفين بما يؤكد تمايزهما، ومن ثم تمايز الإسلام من حيث هو دين عن الدولة التي يغدو الإسلام مصدرا من مصادرها التشريعية، دون أن يكون هو إياها بالضرورة، فالإسلام دين بالقطع، ولكنه ليس دولة إلا على سبيل الصفة التي قد تلحق بالدين أو لا تلحق به، بلا تطابق، أو تحويل لثنائية العطف اللغوي إلى اتحاد موهوم بين ما هو غير متحد أو متطابق. وكولا ذلك ما تعلمنا من ميراثنا الإسلامي ضرورة أن نعمل لدنيانا كأننا نعيش أبدا، ولآخرتنا كأننا نموت غدا، وأننا أدرى بشؤون دنيانا، ولا تلقينا عن الفقهاء مبدأ أن التصرفات النبوية تنقسم على العموم إلى تصرفات تشريعية وأخرى غير تشريعية، وأن مواقف الرسول المدنية تصرفات جزئية، مرتبطة بتدبير الواقع وسياسة المجتمع، وأنها خاصة بزمانها ومكانها وظروفها، وأنها على سبيل الاجتهاد من الرسول، ورأيه فيها يمكن أن يصيب وأن يخطئ، وأنها قبلت التصويب من صحابته، وتقبل الرسول اجتهاداتهم التي رأها مفيدة، ذلك لأن هذا كله ليس واقعا في دائرة الدين بمعناه المحدد الذي هو وحى، أو رأى معصوم في مرتبة الوحى الثابت والقطعي الدلالة، وإنما واقع في دائرة الدنيا المتغيرة التي تفرض الاجتهاد الذي لا يتميز بالثبات أو يتصف بالكلية. ولذلك ذهب بعض علماء الدين المعاصرين (من مثل الدكتور سعد الدين العثماني الأمين العام لحزب العمال والتنمية في المغرب) إلى أن الوعي بالتصرفات النبوية في أمور «الإمامة» السياسية غير ملزمة، وأنه من الضروري الاستعانة في مجال نموذجنا في التجربة الديموقراطية بتجارب الآخرين، خصوصا تلك التي أعطت الكثير لاستقرار شعوبها، وعقلنة إسهامها في تسيير شؤونها. والقراءة

المتفحصة والمتفهمة للتجربة السياسية الغربية تمكّنتنا من إبداع نموذج يحقق الانسجام بين الشرعى والوضعى، ويستجيب لحاجياتنا الخاصة، ويمكن من إنجاز التوافق حولها، وهو وضع «يحتاج إلى إزالة القداسة عن الجوانب السياسية» المتعلقة بالمواقف السياسية الدنيوية من الدين». وإذا استثنينا المبادئ العامة والمقاصد الكبرى، فالباقي بشرى دنيوية، لا سبيل إلى حصره في الصفة الدينية، أو توجيهه نحو مقصد ديني جزئي، يرتبط بمصلحة نفعية دنيوية لجماعة تسعى إلى الحكم المدني واحتكاره باسم الدين.

والإفادة من كل ما هو موجود في الدنيا الحديثة المتقدمة، فيما يتصل ببناء الدولة، واختيار أكثر أنظمتها تحقيقا لمصالح الجماهير، مقصد مهم من مقاصد الميراث الإسلامي. أكدته مواقف الرسول في مواجهة القضايا الدنيوية التي واجهها بوصفه حاكما لدولة وليدة، فاستمع إلى أهل المعرفة الذين قدموا المشورة فيما لم يكن المسلمون يعرفونه معرفة كاملة أو شبه كاملة، وقد مضى على هذه القاعدة العديد من فلاسفة الإسلام، ابتداء من الكندي (فيلسوف البصرة) في القرن الثالث للهجرة، مؤكدا أن «تتميم النوع الإنساني» هو الغاية التي يسعى إليها عقلاء البشر، وأن هذه الغاية تشترك فيها الأمم جميعا، وتتداولها واحدة إثر الأخرى، في سعى البشرية المتصل للتطور الذي لا نهاية له أو حد. وقال الكندي إن من أوجب الحق أن لا نذم من كان أحد أسباب منافعنا، وأن غيرنا أنسباء وشركاء لنا فيما نفيده من ثمار فكرهم، فلا شيء أولى بطالب الحق من الحق، ولا ينبغي لنا أن نستحي من استحسان الحق واقتنائه من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا. وهذا ما ينبغي أن نضعه في اعتبارنا - بوصفنا مسلمين - حين نفكر في صفات الدولة المدنية التي توفر لنا العدل والأمان والمساواة. فتضع الاستئارة موضع الإظلام، والعقل المنفتح على التجريب والاجتهاد محل النقل الجامد الذي يلغى الاجتهاد أو التجريب.

ولا يعتمد نظام الحكم العادل أو المتقدم - من هذا المنظور - على النصوص الدينية التي يؤدي احتكار المعرفة بها أو تأويلها إلى سلطة أو فرقة ناجية في زعمها. مقابل فرق ضالة لأبد من استئصالها، فهذا النوع من أنظمة الحكم أدى إلى كوارث متكررة عبر العصور. والسبيل الأسلم هو اختيار المواطنين - بلا تمييز - النظام الأمثل لإدارة حياتهم، وصيانة العدل بالدستور والقانون الذي يتوافقون عليه، تحقيقا لمصالحهم، وليس لمصالح حاكم مستبد، لا يكف عن الانفراد بالسلطة المطلقة التي يعمل على توريثها في ملك عضود، لم تنتج عنه إلا كوارث الحكم الأموى والعباسى والأيوبي والملوكى.. إلى آخر الأزمنة الحديثة.

وضمن الحكم العادل هم الناس في هذا السياق، الناس الذين إذا رأوا منكرا أو ظلما قاوموه بتنظيماتهم المدنية وأشكال احتجاجهم التي لا نهاية لها أو حصر، وإذا رأوا خيرا أو عدلا أعانوا عليه وازروه، استزادة منه، وإشاعة له في حياتهم الدنيا المأمورين بإعمارها وتقديمها.

والدين الإسلامى كغيره من الأديان في هذا السياق، كلها تقوم على الهدايات العامة والأحكام الكلية التي لا يمكن التفريط فيها، أو التنازل عنها، أو التهوين من شأنها، فهي بكل ما تقوم عليه، في جواهرها الصافية، وعقائدها النقية، أو مقاصدها الكلية، لا تتناقض فيما بينها، بل تتآزر وتتداعم، فتغدو مصدرا لا غنى عن استلهامه في التشريعات المدنية، ولا سبيل إلى تجاهل مقاصد الدين الكبرى في صياغة القوانين والدساتير. لا تمييز في ذلك بين دين وغيره، أو حصر لدين الأغلبية لتجاهل ديانة أو ديانات الأقلية، فالنصوص الدينية تنطوى، في أصول أهدافها، على الهدايات التي ترتقى بالإنسان في الأرض، وتعينه على أن يحقق التوازن بين دينه ودنياه. ولا فارق جذريا بين ما نقوله - نحن المسلمين - من أننا أدرى بشؤون دنيانا، وما يقوله إخواننا المسيحيون الذين يتركون ما لله لله دون أن يتركوا للقيصر الجديد أن ينضد دونهم بالحكم، فالمواطنة القائمة على العدل وعدم التمييز أو الظلم هي الأصل في كل ديانة تترك لمعتقداتها حرية أن يجتهدوا في صياغة الأنظمة السياسية الأصلى لدنياهم والأفضل لتحقيق مصالحهم، فالأديان لله والوطن للجميع. ولذلك رأى رجال الإصلاح من أئمة الإسلام الحديث أنه لا دولة دينية في الإسلام. وهو رأى يأتى مصدقا ومؤكدا لما قبله من اجتهادات، تبدأ من الشيخ رفاعة الطهطاوى. ولا تتوقف عند النابيين من رجال الدين الثقة في هذا الزمان الروى الضنين بهم.



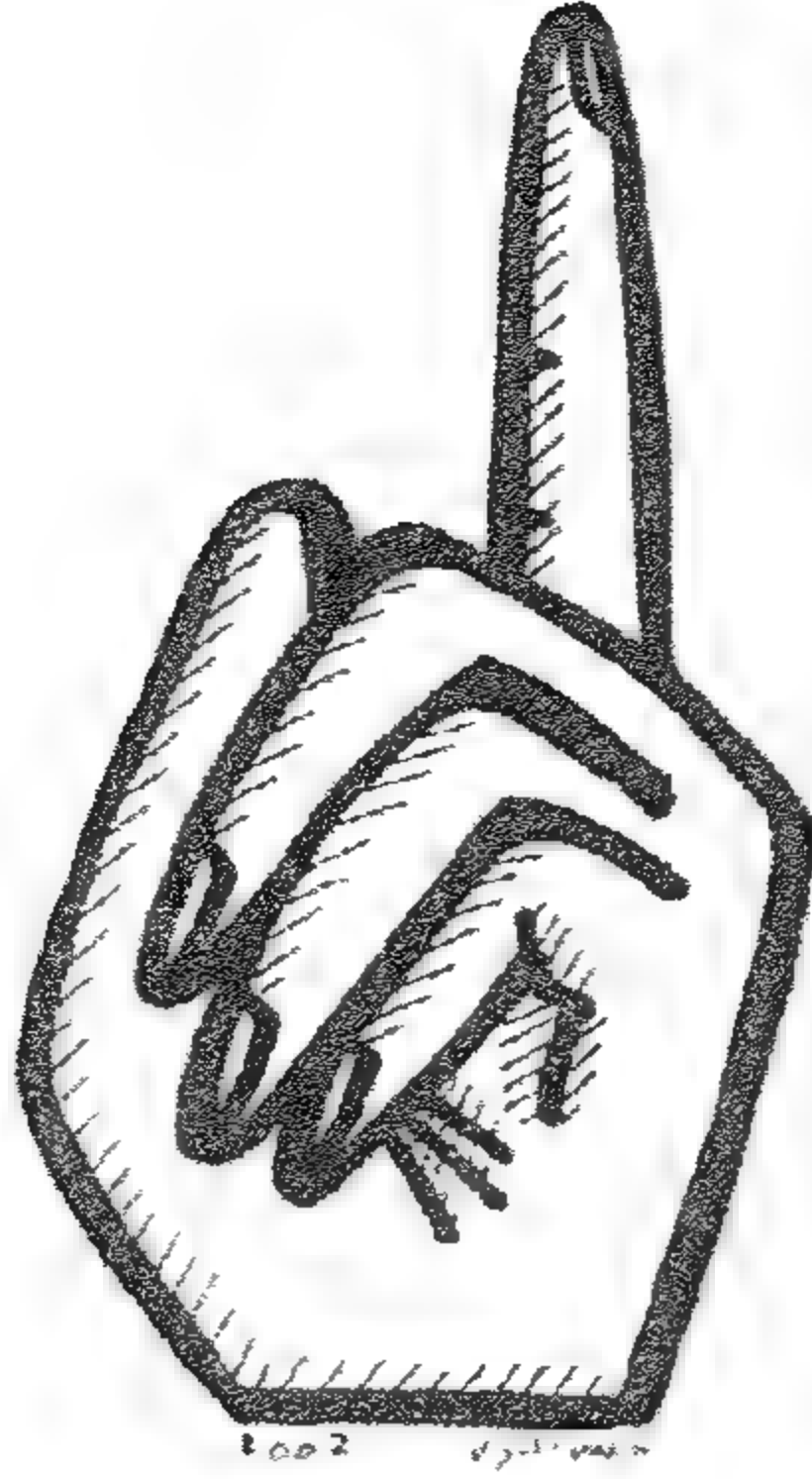
لم تعرف ثقافتنا العربية معنى «الدولة» بوجه عام و«المدنية» بوجه خاص إلا حديثا، ونقلا عن أوروبا التي تعلمنا من تقدمها مفاهيم «المواطنة»، وكل ما يتصل بها من مبادئ «الديموقراطية» و«تداول السلطة»، و«حرية تكوين الأحزاب» اللازمة للتعديدية والديموقراطية، فضلا عن مبدأ «الفصل بين السلطات» الذي أكد ضرورة مراقبة «الدولة» بواسطة ممثلى شعبها، حيث السلطة التشريعية والاستناد إلى مرجعية قانونية في هذا المراقبة التي يوازر فيها «الدستور» القانون. حيث «السلطة القضائية» باستقلالها المعروف والمطلوب في آن.



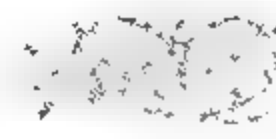
وكان من الطبيعي أن يتطلع رواد الإصلاح إلى نموذج «الدولة المدنية» الأوروبي الذي رأوا فيه خلاصا من شرور كثيرة. وبديلا واعدة للدولة الخلافة التي انتهت بها الأمر إلى الانهيار في تركيا سنة ١٩٢٤. وقيام كمال أتاتورك بتأسيس نظام جمهوري مدني في تركيا. وهو الأمر الذي هز العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه، وقسمه بين مؤيدين للدولة المدنية البازغة، ومعارضين خائفين منها. ولذلك بكى أمير الشعراء أحمد شوقي سقوط دولة الخلافة في قصيدة شهيرة في ديوانه، وتنادى ورثة الثقافة التقليدية (الإسلامية خاصة) إلى إحياء دولة الخلافة. ودافع أمثال محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥) صاحب مجلة «المنار» (والتلميذ السلفي لمحمد عبده المعتزلي) عن الخلافة.

وتطلع عدد من ملوك العالم الإسلامي إلى وراثة نظام الخلافة، ليس من قبيل الدفاع عن الدين. وإنما من قبيل البحث عن مدى أوسع للنفوذ، كما فعل الملك فؤاد (١٨٦٨-١٩٣٦) وغيره من ملوك المسلمين، على نحو ما نجد وثائقه بالتفصيل، ضمن سياقات الدعوة إلى خلافة جديدة تترت القديمة، على صفحات مجلة «المنار» في عشرينيات القرن الماضي. ولكن أمثال علي عبدالرازق، من متايخ الاستنارة، نسفوا الدعوة إلى إحياء الخلافة بما حرره علي عبدالرازق في كتابه المدوّى «الإسلام وأصول الحكم». وكانت النتيجة تخلي الملك فؤاد عن الدعوة إلى نفسه خليفة جديدا للمسلمين، ومضى في إثره طامعون آخرون يمكن أن نحدددهم من صفحات «المنار» في تلك السنوات التي شهدت بداية تولد ما أطلق عليه، اسم «الرابطة الإسلامية».

ولا شك أن قيام ثورة ١٩١٩ في مصر، وما أسسه شعارها الأثير «الدين لله والوطن للجميع»، أسهم في دعم ميراث ليبرالي تولّى ترسيخ مفهوم «الدولة الوطنية» بفضل كتابات رواد التيار الليبرالي في مصر. وعلى رأسهم أحمد لطفي السيد (١٨٧٠-١٩٦٣). وهو التيار الذي رفض تقبل فكرة «خلافة» جديدة، أو التحدث عن دولة تفصل بين عنصرى الأمة، وتضيق في تحيزها الحتمى قيم «المواطنة» التي أصبحت مبدأ يرضى أغلب الاطراف، خصوصا بعد أن اعتمد «الوفد» الصاعد على شعار «الدين لله والوطن للجميع»، محققا مدى الوفاق الوطنى السليم، وقيمة «المواطنة» التى لا تمايز بين مواطنيها على أساس من جنس، أو دين، أو طائفة... إلخ. وأسهمت الليبراليات العربية بدور مواز بالغ الأهمية فى تطوير وتأسيس وتعميق قيم المواطنة من هذا المنظور. وكان ذلك فى السياق الذى رفع فيه «الوفد» شعار «الحق فوق القوة، والأمة فوق الحكومة». وهو الشعار الذى رفعه سعد زغلول (١٨٥٧-١٩٢٧) الأزهرى الأصل، والذى كان منطلقا لصياغة دستور ١٩٢٣ الذى يظل



الإسلام دين ودولة



لا دولة دينية فى الإسلام.

وهو رأى يأتى مصدقا ومؤكدا لما قبله من

اجتهادات، تبدأ من الطهطاوى، ولا تتوقف عند

النابهيّن من رجال الدين الثّقاة فى

هذا الزمان الردىء الضنين بهم



أسهمت الليبراليات العربية

بدور مواز بالغ الأهمية فى تطوير وتأسيس

وتعميق قيم المواطنة من هذا المنظور. وكان ذلك فى

السياق الذى رفع فيه «الوفد» شعار: «الحق

فوق القوة، والأمة فوق الحكومة»



رغم كل ما فيه ورغم عدم مشاركة الوفد فى صياغته، واتهام سعد للجنّة بأنها لجنة الأشقياء نموذجاً مضيقاً لدستور الدولة المدنية التى لا تسمح بوجود ديكتاتوريات مطلقة، وتجعل الوطن ملكاً للجميع بالفعل.

ولم يكن من الغريب على سعد زغلول أن يمضى بالليبرالية المصرية - فى إطار الدولة المدنية - إلى غايتها، وذلك فى سياق كانت له بوادره الدالة. وأولى هذه البوادر ما كتبه سعد فى مذكراته (الجزء السادس) تعقيباً على الكلمات التى قيلت فى حفل افتتاح الجامعة المصرية فى الحادى والعشرين من ديسمبر عام ١٩٠٨. وكانت لعبدالخالق ثروت وأحمد زكى وغيرهما، لكن الثانى أفاض فى مفاخر الماضى الإسلامى، وسبقه إلى فكرة الجامعات، فكتب سعد معلقاً على كلمته بأنها «كانت أثقل الكلمات على السمع، وأبعدها عن الموضوع، وأفرغها من حسن الذوق، لأنه تكلم فيها عن الإسلام، ومجده بأمر متكلفة، ليس من اللياقة إلقاؤها فى افتتاح جامعة لا دين لها إلا العلم». وقد حرصت على نقل كلمات سعد بنصها لتأكيد منظوره المدنى الخاص إلى مؤسسات الدولة المدنية من ناحية. وبإرجاء تفكيره الليبرالى الداعم لأصول هذه الدولة من ناحية موازية. وقد مضى الوفد فى مسار التقاليد التى صنعتها أمثال هذه الأفكار، فدافع عن حرية التعبير وحق الاختلاف، ولم يعرف تمييزاً بين مسلم وقبطى، سواء فى لجانه العليا أو عضويته، أو حتى وزراء الحكومات التى قام بتشكيلها.

أما ثانى هذه المواقف الذى يظهر تمسك الوفد بالصفة المدنية للدولة فقد جاء من مصطفى النحاس (١٨٧٦ - ١٩٦٥) الذى خلف سعد زغلول فى رئاسة الوفد. وكان رئيساً للوزراء عند وفاة الملك فؤاد سنة ١٩٣٦ وتدشين ابنه فاروق (١٩٢٠ - ١٩٦٥) ملكاً على مصر. واقترح بعض أمراء الأسرة العلوية أن يقسم الملك الجديد يمين الولاء فى الأزهر الذى هو رمز الإسلام - دين الأغلبية. وواجه النحاس الاقتراح بالرفض الشديد، مهددا بالاستقالة لو حدث ذلك. وكان رفضه الحاسم قائماً على أن نظام الحكم فى مصر نظام مدنى، وملكها الجديد - مثل ملكها المتوفى - مسؤول أمام البرلمان الذى كان التجسيد العملى لمعنى الشعار «الحق فوق القوة، والأمة فوق الحكومة». وكانت النتيجة انتصار موقف النحاس، ولم يذهب الملك إلى الأزهر، بل إلى البرلمان، حيث أقسم يمين الولاء أمام ممثلى الأمة التى هى فوق الحكومة.



لم تمت فكرة «الدولة الدينية» أو «الخلافة الإسلامية» (حسب تسمية الشيخ رشيد رضا) بسقوط دولة الخلافة فى تركيا التى لم تعد عثمانية. ولم تعد

دولة دينية على السواء، فقد استمر الشيخ محمد رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥) في الدعوة إلى إحياء دولة «الخلافة الإسلامية»، أو «الإمامة العظمى»، وهو المصطلح الذي اقترن بالدعوة نفسها. وذلك على نحو ما تبلور في استمرار الدعوة إلى دولة دينية، مناقضة للدولة المدنية. باعثة لأمجاد الخلافة القديمة. وكان ذلك دون اعتبار للعصر ومتغيراته التي مضت بعيدا عن اتجاه «دولة الخلافة» أو الدولة الدينية. خصوصا أن إلغاء الخلافة العثمانية على يدي مصطفى كمال أتاتورك جاء بعد خمس سنوات فحسب من ثورة ١٩١٩ التي اتحد فيها رمزا الهلال والصليب، وتأسست وحدة الأمة في معنى جديد، كان دعما لحضور الدولة المدنية، وترسيخا لجذورها، وإرساء لتقاليد الليبرالية في الحكم. ولذلك لم يتأثر زعماء الليبرالية الجدد ولا توجههم الصاعد بإلغاء الخلافة، خصوصا أنهم كانوا قد صاغوا دستور الدولة المدنية الليبرالية سنة ١٩٢٣ قبل سقوط الخلافة بعام واحد، وبعد تحول فكرة الخلافة نفسها إلى موروث أصبح التخلي عنه واجبا تفرضه متغيرات العالم التي لم تعد تسمح بإحياء هذا النوع من الحكم.

ولكن أفكار رشيد رضا ودعوته السلفية لم تضع أو تنمحى، فقد تلقفها منه وحمل رايتها عنه حسن البنا (١٩٠٦ - ١٩٤٩) مؤسس جماعة «الإخوان المسلمين» وداعيتها الأول. وسعى البنا إلى بعث أفكار استاذة الذي تأثر به، ورأى نفسه امتدادا له، فاستهل تيارا قويا يناضل في مواجهة الفصل بين الدين والدولة، ويدعو إلى الربط بينهما، والاتحاد بين طرفيهما، مؤكدا أن «الإسلام عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، ودين ودولة، وروحانية ومصحف وسيف».

وكان هذا التأكيد صدى قويا وشعارا ملزما لما قاله البنا في رسائله، وذلك من قبيل: «إن الإخوان المسلمين يعتقدون أن الخلافة من الوحدة الإسلامية، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وأنها شعيرة إسلامية يجب على المسلمين التفكير في أمرها والاهتمام بشأنها. والخليفة مناط بكثير من الأحكام في دين الله، والأحاديث الواردة في وجوب نصب الإمام وبيان حكم الإمامة وتفصيل ما يتعلق بها، لا تدع مجالا للشك في أن واجب المسلمين أن يهتموا بالتفكير في أمر خلافتهم منذ حورت عن مناهجها ثم ألغيت، والإخوان المسلمون لهذا يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها في رأس مناهجهم. وهم مع هذا يعتقدون أن الأمر يحتاج إلى كثير من التمهيدات التي لا بد منها، وأن الخطوة المباشرة لإعادة الخلافة لا بد أن تسبقها خطوات، فلا بد من تعاون عام ثقافي واجتماعي واقتصادي بين الشعوب الإسلامية كلها، إلى ذلك تكوين الأحلاف والمعاهدات وعقد المجمع والمؤتمرات بين هذه البلاد، ثم يلي ذلك تكوين عصبة الأمم الإسلامية. حتى إذا تم ذلك

للمسلمين، نتج عنه الإجماع على الإمام الذي هو واسطة العقد».

ويشير نص مؤسس جماعة الإخوان. ضمنا أو صراحة، إلى عدة أمور لا بد من مساءلتها، أولها: إن الدعوة إلى إقامة الخلافة هي دعوة لإقامة دولة دينية، من طراز عصرى لا يهم، ولكنها دعوة صريحة لإقامة دولة دينية. وثانيها: أن هذه الدعوة تجاوز القطر الواحد إلى غيره من الأقطار الإسلامية، سعيا إلى تأسيس رابطة دينية. تجاوز الأقطار الإسلامية وتضمها في آن. وثالثها: اختفاء معنى المواطنة والولاء للوطن لإحلال رابطة الديانة والولاء للدين وليس للأمة أو الوطن. وفي ذلك ما يؤسس للفرقة بين عنصرى الأمة المسلم والمسيحي، ويحول بين وحدتها القائمة على المصالح المشتركة، وعلى المساواة في حقوق المواطنة وواجباتها. ويلحق بذلك، بالقطع، أو يترتب عليه، إلغاء الروابط القومية، تلك التي لن يكون لها معنى بالقياس إلى رابطة الديانة، فيغدو المصري أو العربي أقرب إلى الأفغانى منه إلى بنى وطنه أو قوميته. ويلزم عن ذلك، أخيرا، عالمية الدعوة أو عولمتها التي تجلت في أفعال الإرهاب الدينى المجاوزة للأقطار والقارات. وهى النتيجة الأخيرة فى المتصل الذى صاغه حسن البنا عندما ابتداء بجعل الإسلام عقيدة وعبادة، صاعدا إلى أنه دين ودولة بلا تمييز بين ما هو دينى ودنيوى، خاتما المتصل بذروته التى تتحول إلى إمكان للعنف حين جعل الإسلام «روحانية ومصحف وسيف»، والأول يشير إلى الدعوة، والثانى إلى مرجعها، والثالث إلى الأداة القمعية للدعوة فى حال التآبى عليها بوصفها دعوى، ومن ثم عقاب المخالفين الذى يبدأ بالسيف ولا ينتهى بالصواريخ والمتفجرات.

وأتصور أن مفهوم حسن البنا عن «الخلافة الإسلامية» التى تكون بديلا عن «عصبة الأمم» العالمية، وفى مواجهتها من حيث هى «عصبة الأمم الإسلامية» وحدها، ظل باقيا ثابتا، من حيث هو دعوة، فى ميراث الإخوان المسلمين، لكنه ظل دعوة مؤجلة تكتيكيا، وإن كانت مسألة شرعية لا سبيل إلى إسقاط التكليف الدينى بأمرها. ولذلك لم تحدث مغايرة جذرية معلنة، فيما أعلم، بين مفهوم الإمام حسن البنا عن الخلافة ومفاهيم تلامذته، وأتباع تلامذته من الذين تغير وعيهم نتيجة متغيرات الدنيا، تلك التى فرضت إنشاء «منظمة المؤتمر الإسلامى» فى أواخر الستينيات، وكان السادات أول سكرتير عام لها، فى انعقاد لقائهما التأسيسى فى الرباط عام ١٩٦٩. وقد ارتبطت متغيرات الدنيا بتحويلات كمية فى فكر الأجيال التى جاءت بعد حسن البنا، خصوصا فكر الذين تولوا قيادة جماعة الإخوان والتنظير لها، فألحوا على تأكيد الفوارق بين مفهوم الدولة الإسلامية ومفهوم الدولة الدينية، فالثانية - الدولة الدينية - غريبة على تعاليم الإسلام وتجاريه السياسية. والأولى قريبة من

تعاليم الإسلام اقترباب الصفة من الموصوف. وقد جرت مياه كثيرة فى مجرى هذا النوع من التفكير، وأضاف إليه من يتوزعون بين المتصل الذى يجمع ما بين مفكرين من طراز علال الفاسى المغربى ومالك بن نبي الجزائرى ويوسف القرضاوى المصرى. وقس على ذلك مهملتى تيارات جماعة الإخوان والتيارات المنبثقة عنها. وهى تيارات لا يزال يجمعها الإيمان بأن الإسلام دين ودولة، ولكن مع تنويعات، لا تخلو من رد دلالة الكلمة الأولى (دين) على الثانية (دولة). ولا يزال تعدد هذه التنويعات مستمرا فى جدارية فكرية، تمتد بامتداد الكرة الأرضية التى يتوزعون على أقطارها، ابتداء من مصر مركز الدعوة ومنطلقها.



ولا يمكن أن نغفل الفارق بين الاستراتيجية الثابتة والتكتيك المرحلى. إذا جاز استخدام هذين المصطلحين فى هذا السياق. فالاستراتيجية تتعلق بالهدف النهائى من عالمية الدعوة التى ترتبط بغاية إحياء الخلافة الإسلامية فى التحليل الأخير. ويرتبط التكتيك بالتمهيدات التى لا بد منها، والخطوات المرحلية المتغيرة التى تسبق الخطوة النهائية، وتمهد لها بمنطق أشبه بمنطق المتغيرات الكمية التى تؤدى إلى متغيرات كمية. ولا بأس من التدرج فى هذا السياق، وتغيير الأقنعة أو الشعارات التى قد يدعو بعضها إلى دولة مدنية. مرجعيتها إسلامية، وذلك دون مراعاة جدية - فى الشعار بالطبع - لغير الإسلام من أديان أخرى، يمكن أن ترفع شعارات موازية، فالأمر كله أمر تكتيك وتدرج، تمهيدا للوصول إلى الهدف النهائى الذى لا يعلن عنه صراحة، ولكن يمكن استنتاجه من المواقف وعلامات الخطاب المباشرة أو غير المباشرة.

واعتقد أن هذه المراحل التكتيكية قطعت شوطا بالغ الدلالة، خصوصا بعد أن استقوت مجموعات الإسلام السياسى وتولت، وانتشر نفوذها وتأثيرها فى أقطار عربية وإسلامية عديدة. ولا شك أن لهذا الانتشار أسبابه العديدة الداخلية والخارجية، وهى أسباب تقودنى إلى الملاحظة الأخيرة فى هذه المسألة. وهى ملاحظة قائمة على علاقة الأطراف القائمة بين صعود الدعوة إلى الدولة الدينية (مهما كانت مسمياتها وصفاتها)، وتجذر الفساد السياسى والتصلب الاجتماعى والتآزم الاقتصادى على السواء.

ولم يكن من الغريب، والأمر كذلك، أن ينمو نفوذ جماعة الإخوان المسلمين، قبل ثورة يوليو، مع صعود حكومات الأقلية، وتراجع مشروع التقدم الوطنى. وليس مصادفة أن يتم التنكيل بعلى عبدالرازق عندما هاجم إحياء الخلافة. نافيا عن الإسلام تحديد نظام بعينه

للحكم، مؤكدا أن الإسلام ترك للمسلمين حرية الاجتهاد فى اختيار النظام الأصلح لحياتهم، فقامت مجلة المنار، للشيخ محمد رشيد رضا بتهييج وتاليف الرأى العام ضد الشيخ المستنير وكاتبه التى أظهرت الأيام سلامة نظرتة. ولم تكشف المنار بإدانة على عبدالرازق وحده، بل شملت باتهاماتها الطليعة المحدثه من أقرانه المستعدين للدفاع عنه فى الجامعة المصرية التى أصبح مرعى للكفر فى رأى المنار. وكانت النتيجة متوافقة مع غضبة الملك فؤاد ومتسقة مع طبائع استبداده، فقام الأزهر بسحب شهادة العالمية من الشيخ الجليل الذى طرد من منصبه فى القضاء، أثناء حكومة زيور باشا الذى كان على رأس ديوان الملك فؤاد فى استبداده وتسلطية حكمه. وذلك من خلال - حزب الاتحاد، الذى أسسه لدعم مليكه المكروه. فظل الحزب منبوذا من الجماهير التى لم تقبل توليفة حزب ملكى الهوى.

ولم يتكرر الأمر مع طه حسين عندما أصدر بعد حوالى عام واحد كتابه القنبلة «فى الشعر الجاهلى» فى شهر مارس سنة ١٩٢٦، فأحيا أزمة «الإسلام وأصول الحكم». وواصلت المنار ما سبق أن قامت به فى محنة على عبدالرازق. لكن طه حسين خرج سالما، لأن حكومة الأقلية كانت قد سقطت وقامت حكومة الائتلاف الوطنى ما بين الوفد والأحرار الدستوريين، فأصبح سعد زغلول رئيس البرلمان وعدلى يكن رئيس الحكومة، فتقلص نفوذ الخطاب الدينى الرجعى. وانحسر عن معدلاته الخطرة التى ظلت تؤدى دورها السلبى مع كل حكومة أقلية استبدادية.

لقد تكررت المواقف المماثلة للتوافق بين اطراد صعود الجماعات الدينية وصعود الاستبداد السياسى مع بداية تولى الملك فاروق الحكم، ونصحه بعض الناصحين - ربما من الذين اقترحوا أن يؤدى قسم الولاء فى الأزهر - إلى أن يدعى له بوصفه «الملك الصالح». وقد تولى الإخوان المسلمون مهمة الترويج لهذه الدعوة إلى أن كشف نظام الملك الجديد عن بذور فساد وجنوحه إلى الاستبداد فى الوقت نفسه، فتحالفت معه الجماعة بزعامه حسن البنا، وذلك لمساعدته فى ضرب الوفد ممثل الحركة الشعبية، وتقبل الملك العون شاكرا لرعيم الجماعة الذى دعا للملك الشاب الذى رأى فيه «صلاح الأمة».

وقد تجدد هذا التحالف مع حكومة إسماعيل صدقى التى عادت الحركة الشعبية بأسرها، وذلك فى سياق وصل إلى ذروته سنة ١٩٤٦. ووقف الإخوان مرة أخرى فى صف الحكومة الاستبدادية لإسماعيل صدقى ضد الدوائر المنضمة إلى - أو المتعاطفة مع - اللجنة الوطنية للطلبة والعمال». وتحركت المظاهرات الإخوانية فى الجامعة بزعامه الطالب فى ذلك الوقت - مصطفى مؤمن، وهتفت لإسماعيل صدقى صاحب القبضة الحديدية.

مستشهدة بالآية القرآنية



الإسلام دين ودولة

«واذكر في الكتاب إسماعيل. إنه كان صادق الوعد، وكان رسولا نبيا» (مريم/٥٤).

وقد ظل الإخوان على ما هم عليه، محافظين على إيقاع صعودهم وانتشارهم مع صعود إيقاع حكومات الاستبداد التي كانت حكومة إسماعيل صدقي نموذجها الفاقع الذي أدى إلى قمع الحركة الوطنية وإغلاق منافذ التعبير أمام تياراتها الشعبية والتقدمية، فتكرر إلقاء المخالفين في السجون، وإلغاء تراخيص إصدار الصحف.

وحافظ الإخوان على السياسة نفسها في علاقتهم بثورة يوليو ١٩٥٢ التي أزروها، وظلوا مؤيدين لها، وقبضوا ثمن التأييد في سياقات أزمة مارس ١٩٥٤ التي بطشت فيها حكومة الثورة (العسكرية) بالأحزاب المدنية، فيما عدا الإخوان المتحالفين معها، لكن الذين سرعان ما انقلبوا عليها كما انقلبت عليهم الثورة، في سياق كانت ذروتها الأولى حادثة المنشية الشهيرة في الإسكندرية في يوليو ١٩٥٤. وهي الحادثة التي زعم الإخوان أنها كانت مدبرة لحل الجماعة وتحريم نشاطها، وكانت بداية الذرى المتصاعدة من العداء المتصل الذي لم ينته بإعدام سيد قطب سنة ١٩٦٦، قبل عام واحد من هزيمة ١٩٦٧ التي قلبت كل الموازين رأسا على عقب، وأدت - على نحو غير مباشر - إلى انتهاء حياة عبد الناصر نفسها في سبتمبر ١٩٧٠ وإعلان أنور السادات خلفا له.

وعندما اصطدم السادات بمراكز القوة، وبالمعتاضين معها من الناصريين واليساريين لم يجد له حليفا، في اتجاهه نحو الانفراد بالسلطة المطلقة، سوى الإخوان المسلمين الذين أخرجهم من السجون والمعتقلات الناصرية، ومنحهم حق إصدار مجلاتهم وجرائدهم القديمة التي سرعان ما تبنت الهجوم على كل التيارات الليبرالية واليسارية، استجابة إلى قواعد الحلف غير المعلن مع السادات، وبدأت حركة المد الديني في توجيهها الذي أدى إلى إشاعة التطرف والمبالغة في عمليات التديين التي اقترنت بحشر الدين في كل شيء. وكان ذلك في السياق الذي أدى إلى الاصطدام بالسادات نفسه في متواليات العنف التي بدأت سنة ١٩٧٤ في حادثة الكلية الفنية العسكرية، وازدادت الأمور تعقدا، والصراع بين الحليفين حدة وعداء، وسقط التحالف

كتاب الزاوية



التعليم يرفع المرأة

قاسم أمين

أما أن المرأة الآن ناقصة العقل شديدة الحيلة، فهذا مما لا يختلف فيه اثنان. وقد بينا أن هذه الحالة هي أثر من آثار الجهل والانحطاط اللذين عاشت فيهما أجيالاً طويلة، وأنه متى زال السبب فلا شك أن المسبب يتبعه. وأما كون التعليم يفسد أخلاقها فهذا ننكره ونشدد النكير عليه. فإن التعليم - خصوصاً إذا كان مصحوباً بتهذيب الأخلاق - يرفع المرأة ويرد إليها مرتبتها واعتبارها ويكمل عقلها ويسمح لها أن تفكر وتتألم وتتبصر في أعمالها. وإن وقع أن امرأة تعرف القراءة والكتابة حادت عن الطريق المستقيم وخاطبت حبيبها بالرسائل الغرامية، فقد وقع أن ألوفاً من النساء الجاهلات دنسن عروضهن وكان الرسول بينهن وبين رفيقهن خادماً أو خادمة، أو دالة أو جارة عجوزاً.

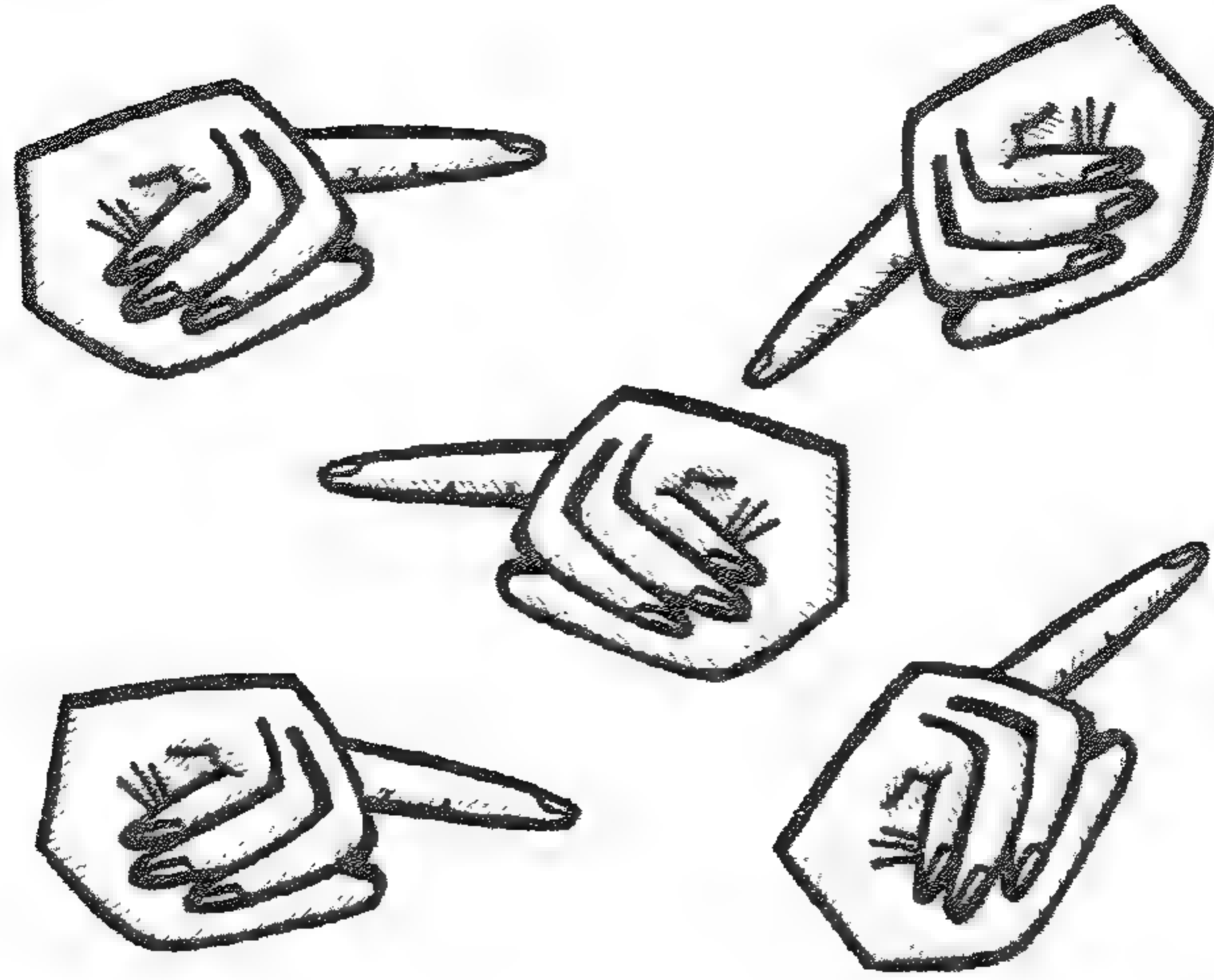
والحقيقة أن طهارة القلب في الغرائز والطبائع. فإن كانت المرأة صالحة زادها علمها صلاحاً وتقوى، وإن كانت فاجرة لم يزدنها العلم فجوراً. وهكذا الحال في الرجال. وضلال فريق من الناس بضرب من ضروب التعليم لا يمنع من تعاطيه. فقد قال الله في شأن كتابه: «يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين».

فأثر التعليم لا يمكن أن يكون ضرراً محضاً. ولا يمكن أن يكون منشأ حقيقياً لضرر. والمرأة المتعلمة تخشى عواقب الأمور أكثر مما تخشاها الجاهلة ولا تقدم بسهولة على ما يضر بحسن سمعتها، بخلاف الجاهلة فإن من أخلاقها الطيش والخفة.

الذي دعم الديمقراطية التي جعل لها السادات أنياباً ومخالب، فانقلب إلى عداء ما بين «الرئيس المؤمن» الذي سعى إلى إنشاء دولة «العلم والإيمان» التي دعمت الإيمان التشكلى على حساب العلم، في التوازي مع أخلاق القرية المعادية لما أسماه السادات «رذالة الأفنديات»، ولما سعى إلى الخروج من الطريق المسدود الذي قاده إليه التحالف مع الإخوان، متوهماً الحل في شعار «لا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة». كان الوقت قد تأخر، والفرصة ضاعت، فانتهى الأمر بمصرعه على أيدي حلفائه الذين أصبحوا أعداءه، في التتابع المتصاعد للعنف الذي انتهى بحادثة المنصة واغتيال السادات في أكتوبر - ذكرى انتصاره - سنة ١٩٨١. وكان أغلب خصوم السادات، ومنهم الحلفاء الجدد، في السجون الساداتية هذه المرة. وقام الرئيس مبارك بتدارك الأمر، وعقد مصالحة وطنية، صحت إخراج الرموز الوطنية من السجون الساداتية.

وقد وجد عنف الجماعات الدينية المتطرفة أرضاً مهيأة من ثقافة تقليدية جامدة. وذلك في سياق شهد نتائج المحاولات العملية لتديين الدولة، إرضاء لجماعات الإسلام السياسي التي واصلت انتشارها، نتيجة عوامل كثيرة أهمها الفساد السياسي الذي أنتج أزمات طاحنة. لا تزال تلقى بالدعوة الصاعدة المطحونين في أحضان الدعوة الصاعدة إلى دولة دينية، شعارها «الحاكمية لله» الذي بسطه سيد قطب (١٩٠٣ - ١٩٦٦) تلميذ حسن البنا. وهدفها الوصول إلى الحكم تحت شعار «الإسلام هو الحل» الذي هو تأويل لازم عن الشعار: «الإسلام دين ودولة». وهو تأويل ديني لا يخلو من نفعية سياسية، فتحت الباب أمام محاولات أسلمة مواد الدستور، والقوانين الوضعية، متجاهلة بقية الديانات التي هي كالإسلام - في نهاية الأمر - لا تميز - هدايات عامة متمثلة في مبادئ وقواعد كلية، ترمى إلى إقامة العدل وتحقيق المصلحة، فحيث تكون المصلحة فثم شرع الله الذي يأمر بالعدل وينهى عن الظلم بكل أنواعه ومفاسده في كل دين. ■

حول الموضوع ذاته «الإسلام دين ودولة» يكتب في العدد القادم الدكتور محمد سليم العوا



لا للعلمانية.. نعم لليبرالية!

■ ترصد هذه المقالة جوانب الانتظام في الجدل الفكري بين الرؤى التي يقدمها الفاعلون السياسيون وقادة الرأي في المنطقة العربية، مع اهتمام خاص بمصر، بشأن كيفية إعادة هيكلة العلاقة بين الإسلام والدولة والمجتمع.

وتنطلق هذه المقالة من افتراض أساسي مضمونه أن هناك عملية انتقائية نصوصية تقوم عليها هذه المواقف السياسية التي تسعى إلى إعادة صياغة علاقة الإسلام بالدولة والمجتمع، لاسيما مع بروز القوى الإسلامية على الساحة السياسية.

وتوضح هذه الورقة أن هذه الانتقائية النصوصية تتم على أساس أيديولوجي بين تيارات ثلاثة: إسلاميين سلفيين تقليديين سواء تبنا العنف أو رفضوه، وإسلاميين معاصرين تحديثيين، وعلمانيين سواء كانوا ليبراليين تعدديين أو أتوقراطيين استبداديين.

والمفلق في هذه الانتقائية أنها لم تكن دافعا لحوار حقيقي بين قادة الرأي الممثلين لكل تيار قدر ما أدت إلى ما يسميه المستشار طارق البشري بحرب أهلية ثقافية تسيطر على الساحة الفكرية في مصر بين أنصار الدولة «الإسلامية» والدولة «العلمانية» وهو جدل يأخذنا بعيدا عن كيفية مواجهة أصل المشكلة وهو الاستبداد.

وهو إجمال سيأتي تفصيله فيما يلي:

أولا: تيارات الفكر المعاصر

على الساحة الفكرية

سعيًا نحو البحث من جوانب الانتظام في الظاهرة محل الدراسة، فإن المحلل يضطر إلى اللجوء إلى شيء من التعميم الذي يرتبط دائما بوجود هامش للخطأ. وهو ما يتطلب ممن يطالعون هذا التصنيف أن يعوا أنه ليس جامدا وليس معبرا عن كافة الحالات المحتملة على أرض الواقع وإنما هو إطار نظري أو أنماط مثالية (ideal types) لتوضيح نقاط الاختلاف والاتفاق بين المنتمين لكل فريق. ويمكن تقسيم زعامات التيارات الفكرية المعاصرة على الساحة السياسية العربية إلى تيارات ثلاثة تنقسم إلى خمسة حينما يتعلق الأمر بالمسائل السياسية. وهو ما يمكن توضيحه في الجدول التالي حيث تنقسم هذه التيارات الأساسية إلى تيار إسلامي تقليدي سلفي، ينقسم بدوره لاحقا إلى تيار فرعي يتبنى العنف وآخر مسالم، وتيار إسلامي تحديثي أو معاصر، وتيار علماني ينقسم بدوره إلى تيار فرعي ليبرالي وآخر أتوقراطي استبدادي. وسيتم مناقشة تفاصيل الجدول أفقيا. (١) فيما يتعلق بتحديد ما هو «إسلامي» أو مقبول شرعا، يقرر السلفيون أنه قاصر على ما أتى في القرآن الكريم وأحاديث الرسول (ص) وحقق إجماعا من العلماء وأصبح جزءا من الشريعة. وعلى هذا فإن مظاهر التحديث التي لا أصل لها في الشرع

تعتبر عندهم بدعة ابتداء. وبما أن «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار» فإن التحديث في أمور لم ينص عليها الشرع أو لم يفعلها الرسول أو أي من صحابته فهي من البدع التي ينبغي الوقوف ضدها بحذر وعليه يكون رفض القيم المرتبطة بالديمقراطية أو الاشتراكية أو الرأسمالية من باب سد الذرائع إن لم تكن من قبيل حرمة الابتداء.

ويذهب التيار الإسلامي التحديثي المعاصر إلى اعتبار أن وصف «إسلامي» يمكن أن يطلق ليس فقط على ما ورد نصا في القرآن والسنة (كما يقول السلفيون التقليديون) ولكن أيضا على كل ما لا يتعارض مع هذه الشريعة. وهي بالطبع دائرة أوسع من سابقتها فمثلا استخدام الرسول المنجنيق (وهي أداة رومانية مستحدثة لم يبتدعها المسلمون) في إحدى الغزوات لم يعتبر بدعة وضلالة لأنه لا يخالف الشريعة. وهذا التعريف الواسع لما هو مقبول شرعا هو ما تبناه بن عقيل الحنبلي حينما رد على محدثه الذي ادعى أن «لا سياسة إلا ما وافق الشرع». وكان رد ابن عقيل بأن هذا الكلام يحمل على محملين: ضيق وواسع. فإذا كان المتحدث يقصد أن لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، وهو موقف السلفيين التقليديين السابق بيانه، فهو غلط وتغليط للصحابة لأن من الصحابة من أتى بمستحدثات من الأمور لم يكن قد فعلها الرسول (ص) أو أقرها في حياته. مثل ما فعله أبو بكر من محاربة مانعي الزكاة، أو نفي عمر بن الخطاب لنصر بن حجاج وإلغاء سهم المؤلفة قلوبهم، أو من جمع عثمان الناس

على مصحف واحد وإضافة أذان آخر لصلاة الجمعة مع اتساع المدينة. وتحريق على بن أبي طالب للزنادقة في الأخاديد. ويعلق ابن القيم على قول ابن عقيل بأن قضية قبول الإسلام لما لم يرد فيه نص بالتحريم أو ثبت ضرره القطعي هو من المسائل التي تعتبر: «مذلة أقدام ومضلة أفهام ومعترك صعب في مقام ضئيل، فرط فيه طائفة فعمطوا الحدود وضيعوا الحقوق وجعلوا الشريعة قاصرة لا تنهض بمصالح العباد محتاجة لغيرها». فعند الإسلاميين التحديثيين، الأصل أن الشئ حلال ما لم يحرمه نص. وأن الشريعة تتسع لكل مفيد ونافع مادام لم يتعارض مع نص ثابت أو إجماع لا تبس فيه.

ويعترض السلفيون التقليديون على موقف الإسلاميين التحديثيين حيث إن قبول ما ليس من الشريعة يفضي إلى تباينات واختلافات بين المسلمين على نحو يظهر الفتن ويفرق الأمة ويشغل الناس عن أصول دينهم.

ويجد العلمانيون في الخلاف بين الإسلاميين السلفيين والتحديثيين دليلا على عدم انعقاد تعريف محدد لما يدخل في الشريعة مقارنة بما هو خارجها. فعند العلمانيين هناك تفاوت واضح في التفسيرات على نحو يجعل الشريعة ليست واضحة بذاتها وإنما العقل البشري هو الذي يتحدث باسمها. ومن هنا تحدث بعض العلماء المسلمين عن الديمقراطية في الإسلام وتحدث آخرون عن الديمقراطية باعتبارها خروجا عن الإسلام. كما ذهب البعض للحديث عن

يذهب التيار الإسلامي التحديثي المعاصر إلى اعتبار أن وصف «إسلامي» يمكن أن يطلق ليس فقط على ما ورد نصا في القرآن والسنة (كما يقول السلفيون التقليديون) ولكن أيضا على كل ما لا يتعارض مع هذه الشريعة



الاشتراكية في الإسلام ونعت الرسول بأنه إمام الاشتراكيين وذهب آخرون إلى ظلم الاشتراكية الذي يتناقض مع عدل الإسلام وحرمة الملكية الخاصة (وهي جوهر نظام السوق) فيه؛ وهؤلاء وأولئك دعموا وجهات نظرهم بالعودة إلى نصوص القرآن وأحاديث الرسول (ص) وأقوال العلماء والتابعين. ويرى العلمانيون أنه باسم الإسلام يمكن تفسير الشيء ونقيضه. واستشهدوا بالشيخ المراغي، شيخ الأزهر السابق، الذي قال: «قل لي ما هو فيه خير المجتمع وأنا أجِد لك ما يؤيده من القرآن والسنة». فالعلمانيون يعتقدون أنه لا يوجد معنى محدد بذاته لنصوص القرآن والسنة حتى يفرض عليهما العقل البشري هذا المعنى. فمجرد المحاولة أن تصنف هذا إسلامي وهذا غير إسلامي غير مقبولة فالتناقض بين العلماء في تفسير آيات القرآن المحورية مثل «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة» في مقابل آية أخرى مثل قوله تعالى: «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها» يوضح تاريخية هذه نصوص بمعنى أنها نزلت لوقتها ولعاجة وقائع بذاتها ولا يمكن تعميمها. كما أنه من المستحيل معرفة متى تطبق آية دون أخرى في حالة بذاتها. وليس أدل على ذلك الجدل الذي دار بين اثنين من كبار علماء المسلمين الشيخ ابن باز، مفتي المملكة العربية السعودية الذي أفتى بحق الحاكم المسلم في أن يوقع صلحا مع إسرائيل في مواجهة الفتوى التي تبناها، ولا يزال. الشيخ يوسف القرضاوي بحرمة مثل هذا الصلح مادامت الأرض المسلمة محتلة. ولكل منهما أدلة من القرآن والسنة.

(٢) فيما يتعلق بمسألة صمت الشريعة الإسلامية عن إصدار حكم في مسألة ما، يؤكد السلفيون على استحالة صمت الشريعة الإسلامية عن أي مسألة وذلك لسببين: نص القرآن الكريم الذي يؤكد أن الله أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء؛ وثانياً بسبب وجود القياس الذي يعني عندهم تطبيق حكم على أمر أو نازلة لم يرد فيها نص قياساً على حكم أو نازلة ورد فيها نص لاشتراكهما في العلة. وعلى هذا فأى حدث معاصر يمكن أن يقاس على حدث في الماضي لاستخلاص الحكم فيه. ومن هنا تحريم قيادة المرأة للسيارة لأنه كخروجها من المنزل بدون محرم. وتحريم الأحزاب السياسية قياساً على تحريم الفرقة والاختلاف من ناحية وتحريم النكاح على المناصب السياسية

من ناحية أخرى وهو ما لا يليق. عندهم. بكون «المؤمنين أخوة»، وتحريم فوائد البنوك على أنها الربا المحرم شرعاً. وعلى هذا فمجال أعمال العقل البشري محكوم ومحدود بنصوص الشريعة الإسلامية. يرى الإسلاميون التحديثيون أن الشريعة يمكن أن تصمت كفرصة لاجتهاد البشر ولعل هذا الفراغ التشريعي وكدليل على أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان. ومن هنا قول الرسول الكريم (ص): «ما وجدتم في الكتاب من حلال فهو حلال وما وجدتم فيه حرام فهو حرام وما سكت الله لينسي شيئا». ثم تلى قول الله تعالى: «وما كان ربك نسيا». وعلى هذا يرى الإسلاميون التحديثيون أن القياس مصدر من مصادر الشريعة لكنه لا يستخدم بإطلاقه. فنوازل ومخترعات الوقت الحالي لا تشترك في العلة بالضرورة مع ما كان عليه الحال في أيام الصحابة مثلاً. فقياس الأحزاب السياسية على أنه الفرقة والاختلاف المذمومان شرعاً ليس من الصحة في شيء. فالأحزاب المعاصرة ليست وسيلة لإحداث الفرقة وإنما أداة لتأسيس وتنظيم التنافس على المناصب السياسية. كما أن الإسلاميين التحديثيين يقفون موقف

الناقد من مساواة فوائد البنوك بالربا على أساس أن فوائد البنوك المترتبة على الودائع البنكية معاملة مستحدثة لم يرد فيها نص بالاعتبار أو بالإلغاء. وعلى هذا فهي تدخل في باب المصالح المرسلة التي يترك فيها الأمر لولي الأمر بما يحقق الصالح العام للمجتمع. أما العلمانيون فلهم في صمت الشريعة دليل على أن الأحكام الشرعية الواردة في القرآن والسنة نزلت لعلاج القضايا التي كانت مطروحة في ذلك الوقت دون غيرها وبالتالي محاولة الإسلاميين تصوير أن نصوص الشريعة المتناهية يمكن أن تحكم الحوادث غير المتناهية (أي التي لا يمكن التنبؤ بها) تتناقض مع أصل الأشياء. فالرسول قبل وفاته حثنا على استخدام السواك قبل الصلاة ومع ذلك لم يوضح لنا كيفية اختيار الخليفة من بعده؛ وهي مسألة أجل وأهم. وهذا لا يمكن أن يكون عفواً أو مصادفة. فهناك آيات تعالج قضايا بذاتها على نحو تفصيلي لا لبس فيه مثل آيات كتابة الدين وصلاة الخوف وغيرها ومع ذلك هناك سكوت عن مسائل سياسية كثيرة كانت أولى بالاهتمام والتفصيل مثل التعامل مع المعارضة السياسية والحريات السياسية العامة وقواعد تداول السلطة. وعلى

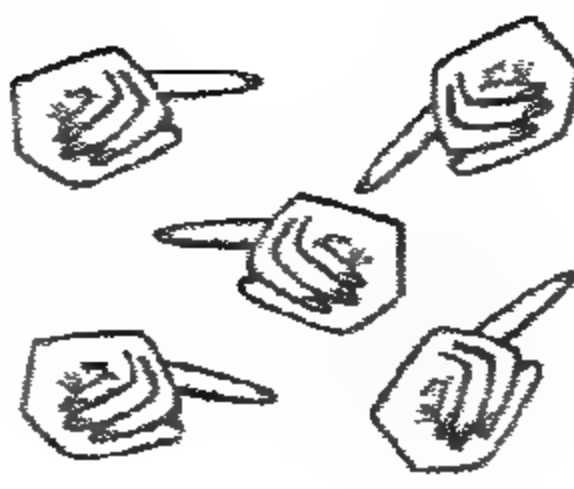
تيارات الفكر الأساسية بشأن علاقة الإسلام بالدولة والمجتمع

الإسلاميون التقليديون	الإسلاميون التحديثيون	العلمانيون
١) ليوصف الشيء بأنه إسلامي، يجب أن يكون	له أصل تدل عليه الشريعة صراحة	في صالح المجتمع بصرف النظر عن النص الديني
٢) صمت الشريعة	مستحيل	فرصة للاجتهاد
٣) الأصول المحمية من الشك والنقد	الشريعة والفقه	علامة لعدم قطعية الشريعة لا يوجد
٤) الاختلاف بين العلماء في القضايا الكبرى	يعني القضاء على وحدة وتميز الأمة	خطر ولكن محتمل ضروري لتحرير العقل من الآراء النمطية
٥) التبادل الثقافي مع غير المسلمين	يعني تقليداً أعمى وبدعة	أفضل من التقليد الأعمى للسابقين
٦) التولية السياسية للمرأة	لا تحوز وفقاً للشريعة	مشروطة بحدود الشريعة فهي مسألة ملائمة
٧) الديمقراطية هي	ضد الإسلام	إسلامية/ قابلة للأسلمة
٨) تقسيم فرعي	مسالمون يتبنون العنف	غير عملية ضرورية
	إسلاميون بعدديون	أتوقراطيون ليبراليون

هذا فالعودة إلى نصوص الشريعة الإسلامية للبحث عن علاج للمشاكل المعاصرة ليس من الحكمة في شيء. (٣) أما بشأن المساحة من الشريعة والفقه التي لا يسمح فيها للعقل البشري بالنقد والتشكك فهي مساحة شديدة التباين بين المدارس الثلاث، فمن وجهة نظر السلفيين التقليديين، فإن العوام، أي غير أهل العلماء الثقات وفقاً لمعايير محددة يتبنونها، لا يحق لهم أن يعملوا عقولهم فيما ليس لهم اختصاص به. فمذهبهم هو مذهب من يفتيهم والأولى لهم ألا يرجحوا بين المذاهب والاجتهادات في قضية بذاتها لأن الرأي، في هذا المقام، هوى. وبالتالي لا يمكن للعقل البشري غير المتخصص أن يصوب سهام النقد أو التشكك إلى نصوص الشريعة أو حتى إلى ما ترتب عليها من أحكام فقهية استنبطها العلماء الثقات من الأمة وكما قال أحدهم نسبة إلى ابن عساكر: «إن لحوم العلماء مسمومة» بما يعني أن توجيه النقد لهم ليس من المباح أو المقبول في شيء. فالذي يوجه النقد للعلماء الثقات من العوام يستند في رأيه إلى «رأي» والرأي عند السلفيين «هوى» يجب اجتنابه. وتجدر الإشارة إلى أن عوام المسلمين عند السلفيين قد يكونون علماء في العلوم غير الشرعية. فعلماء التاريخ، والاجتماع، والاقتصاد، والطب، والقانون، والسياسة وغيرهم عوام بالمعنى الشرعي وعليهم ألا يجترئوا على النقد أو التشكك لأنهم لا يملكون الأدوات الشرعية التي تعينهم على فهم النصوص الدينية.

ويضيق الإسلاميون التحديثيون من المساحة أو المناطق المحصنة ضد النقد والتشكك لتتأخر فيما هو قطعي الثبوت وقطعي الدلالة. وهذه المساحة تشمل القرآن حيث إنه كله قطعي الثبوت ولا يستطيع أحد أن يشكك في وجوده أو ثبوته بيد أن بعض آياته محكمة وبعضها متشابه بنص القرآن ذاته. كما أن القرآن ذاته طالب المؤمن أن يسأل أهل الذكر في حالة جهله. أما ما ينسب للرسول الكريم من أحاديث فهو ليس قطعي الثبوت حيث إن الوضعيين أضافوا للحديث الشريف ما ليس منه وهو ما يتطلب من أهل الاختصاص وغيرهم التدقيق والتشكك في إطار الهدف الأسمى وهو الحفاظ على شرع الله مما هو غريب عليه وضار به.

واتساقاً مع مواقف العلمانيين السابقة فإنه لا توجد منطقة محصنة



من النقد أو التشكك لأن القرآن والسنة قد وجدا في إطارهما التاريخي وكانا يخاطبان الناس بلغتهم ولو كان نزل على قوم آخرين لكان نزل بلغتهم في إطار آخر. وعلى هذا فالنقد والتشكك ضرورتان لاستيعاب مقتضيات النص والقضايا التي يثيرها.

٤) وبشأن الاختلاف بين العلماء في اجتهاداتهم الفقهية فهو خطر من وجهة نظر السلفيين لأنه يهدد وحدة الأمة وتميزها عن غيرها من الأمم كما أنه يخرج عن صريح توجيه القرآن للمسلمين ألا يختلفوا حتى لا يذهب ريحهم وتضيع قوتهم في مواجهة أعدائهم. ويذهب السلفيون إلى أن حدوث الاختلاف بين العلماء عادة ما يرجع لخطأ في استدلال أحدهم أو لغلبة الهوى عليه في أمر ما. وعلى هذا فهم يفرقون بين العلماء الثقات والعلماء الدخلاء أو علماء السلطان الذي يضلون ويفسدون من حيث لا يشعرون. وعلى هذا فالتحوص منهم ضروري.

ويشارك الإسلاميون التحديثيون الإسلاميين السلفيين التقليديين مخاوفهم من الاختلاف بشأن القضايا الكلية للأمة باعتباره خطرا داهما ولكنهم أوسع صدرا وأكثر رحابة في التعامل معه من باب أن المسلمين، علماءهم وعامتهم، لا بد أن يتعاونوا فيما اتفقوا عليه ويعذر بعضهم بعضا فيما اختلفوا فيه. فلا يمكن حمل الأمة على رأى واحد أو توجه واحد إلا بقمع شديد له مخاطر تفوق مخاطر الاختلاف.

ويرى العلمانيون أن الاختلاف بين العلماء في القضايا الكبرى يعنى أن النص الدينى متجدد ومتنوع على نحو يجعل العقل البشرى هو الفيصل فيه وليس تغليب نص على نص أو الادعاء بنسخ نص لنص. فالعلماء يختلفون ويستدلون بنصوص متنوعة، وأحيانا متضاربة، على نحو يجعل من غير المنطقي الادعاء بأن الآراء النمطية التي يكررها الإسلاميون هي فقط ما يمكن استدلاله من النصوص الدينية وأكبر دليل على ذلك المقاومة التي يبديها الإسلاميون لأي رأى أو اجتهاد يحدث بفض النظر عن وجهاته العلمية والمنطقية مادام يتناقض مع تفسير ثابت عن أحد الفقهاء.

٥) أما عن التبادل الثقافى بين المسلمين وغير المسلمين والتعلم منهم، يعتقد السلفيون أنه خطأ وجريمة بسبب تعارضه مع عقيدة الولاء والبراء التي تعنى النيل من غير المسلمين والتضييق

عليهم وعدم ذكرهم بخير. بل يصلون في ذلك إلى حد تحريم أن يهنئ مسلم مسيحيا بأعياد الميلاد لما يعنيه ذلك من إقرار له على عقيدته. ومن باب أولى فلا يجوز للمسلم الحق أن يقف من غير المسلم موقف التلميذ بالذات إذا كان التعلم يعنى ضمنا أو صراحة الاعتراف بتقدم وسبق غير المسلم. ويعترض السلفيون التقليديون على حجة الإسلاميين التحديثيين والعلمانيين بأن منفعة المسلمين تتحقق بالاستيراد أو التعلم من الغرب. ويرى السلفيون أن منفعة المسلمين الحقيقية مرتبطة باعتزازهم بدينهم وتمسكهم به وبقينهم بقوله تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً».

أما عن التبادل الثقافى بين المسلمين وغير المسلمين والتعلم منهم، فالإسلاميون التحديثيون يعتقدون أن ضرورات الحياة العصرية تقتضى أن يتفاعل المسلم مع غيره ولسان حالهم الحديثان الموضوعان «الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أولى بها» أو «اطلبوا العلم ولو فى الصين». والمحذور الوحيد على التبادل الثقافى مع غير المسلمين هو ألا يكون نتاج هذا التبادل ما يتعارض مع أصل من أصول العقيدة أو خلق كريم حض عليه الإسلام.

أما عن التبادل الثقافى بين المسلمين وغير المسلمين والتعلم منهم



يرى العلمانيون

أن الاختلاف بين العلماء

في القضايا الكبرى

يعنى أن النص الدينى

متجدد ومتنوع

على نحو يجعل العقل

البشرى هو

الفيصل فيه وليس تغليب

نص على نص

أو الادعاء بنسخ نص لنص



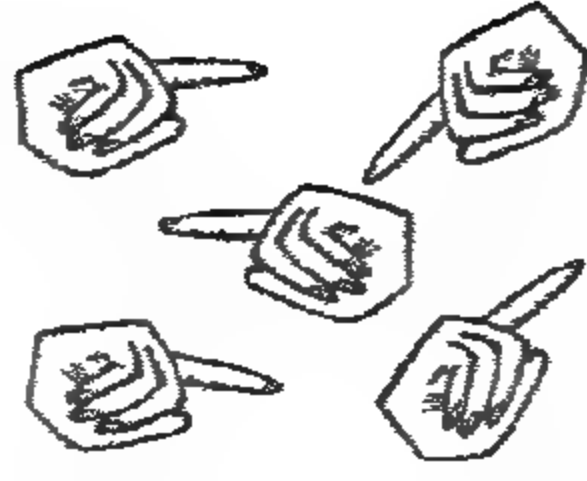
عند العلمانيين فهى مسألة خارج إطار الشريعة والدين، فالمسلم إنسان قبل أى اعتبار آخر. وتفاعله الإنسانى مع غير المسلمين من مقتضيات الحاجات البشرية والتفاعل الحضارى بين كافة الحضارات. كما أن أهم مؤشرات تكلس أى حضارة ومن ثم تراجعها هو توقفها عن التفاعل مع غيرها. فلا حرج من التعلم من غير المسلمين. وعند العلمانيين فإن تعلم أى شىء وكل شىء من غير المسلمين أفضل من الرجوع للوراء مئات السنين فى ظروف حياة مخالفة تماما للوقت الحاضر. فعند العلمانيين، من المنطقي والأفضل أن يتعلم المسلمون من فلاسفة وعلماء أمثال امرسون، جون لوك، فولتير، روسو وغيرهم من هم بدراية بمشاكل العصر الحاضر عن الرجوع إلى اجتهادات ابن تيمية وابن القيم والغزالي. فمشاكل العصر تقتضى التعلم من الغرب والشرق وليس العودة إلى السلف.

٦) فى وضع المرأة من العمل العام كالخروج للتعليم والعمل فى مختلف الميادين يضع عليه التقليديون قيودا كثيرة تقرب إلى التحريم مستشهدين بأيات مثل «وقرن فى بيوتكن....» وليس الذكر كالأنثى» وما شابهها. ويقف الإسلاميون التحديثيون موقف المعارض لما انتهى إليه السلفيون بشأن وضع المرأة من العمل العام حيث يرى التحديثيون أن آيات القرآن الملزمة للمرأة بالجلوس فى البيت إنما كانت موجهة إلى نساء الرسول فقط وهى ليست ملزمة لباقي النساء؛ كما أن الاستدلال بأن «ليس الذكر كالأنثى، مردود لأنه قول منسوب إلى امرأة عمران وليس لله. كما أن آيات القوامه لم تنف عن المرأة دورها الاجتماعى بل والسياسى الذى تمثل فى أخذ البيعة ومشاركتهم فى المعارك. وقد ذكر ذلك البخارى فى فصل بعثوا: «فصل فى قتال النساء وقتالهن».

أما بشأن رؤية العلمانيين لحق المرأة فى العمل العام فقد قرر العلمانيون، اتساقا مع مواقفهم السابقة، النزعة نحو تنحية النصوص الدينية عن المسألة على أساس أن إعطاء المرأة حقها الكامل مسألة تخضع لتطور كل مجتمع السياسى والاقتصادى والاجتماعى وليس مسألة تقررها النصوص التى نزلت لعلاج مشكلات اجتماعية تاريخية لم تعد بالضرورة ذات اتصال بالواقع المعاش. كما أن المرأة أثبتت نجاحا ملحوظا فى مجالات عديدة تستحق منا الإشادة والتشجيع.

٧- وفيما يتعلق بقضية الديمقراطية، يرى السلفيون التقليديون فيها خروجا على صحيح الدين وعلى الممارسات الشرعية التى فعلها الرسول (ص) وصحابته. فالديمقراطية استبدال لإرادة الله بإرادة البشر مناقضة مبدأ الحاكمية لله. وهى تقوم على مبدأ الأغلبية وهو ما يتناقض مع نصوص القرآن من وجهة نظر السلفيين التقليديين حيث يقول الحق سبحانه: «وان تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله.. ولا ننسى أن واحدة من أهم حجج أيمن الظواهري ضد الإخوان المسلمين أنهم قبلوا دخول الانتخابات وعضوية البرلمانات التى لا تحكم بشرع الله. ولاشك أن تطورا كبيرا حدث فى الفكر الإسلامى على نحو جعل الإسلاميين التحديثيين يميزون أنفسهم عن السلفيين التقليديين؛ وعلى رأسهم الشيخ يوسف القرضاوى فى كتابه الشهير من «من فقه الدولة الإسلامية» التى أعطى فيه للديمقراطية صك الغفران كى تكون التطبيق المعاصر لمبادئ الشورى والبيعة والرقابة على الحاكم. وقد كان الفكر الإسلامى سابقا على الفقه فى هذا المقام فكانت كتابات الإسلاميين التحديثيين مثل محمد سليم العوا، طارق البشرى، كمال أبو المجد، فهمى هويدى مؤشرا على أن تطورا يحدث فى فكر هؤلاء. وهو ما حدا بهم أن يعلنوا أن الديمقراطية مقدمة على تطبيق الشريعة ليس تقديم تفضيل وإنما تقديم ترتيب. ويبدو أن حزب الوسط الجديد يحاول أن يكون التطبيق الحركى لهذه المقولات.

وينقسم العلمانيون وفقا لموقفهم تجاه الديمقراطية والتعددية السياسية فى المجتمع إلى ليبراليين وأتوقراطيين. فالفريق الأول من العلمانيين يقبلون بالوجود الرسمى والشعبى لكافة التيارات السياسية والثقافية حتى تلك التى تختلف معهم فى التوجهات والمنطلقات مادام الجميع يقبل بالتعايش السلمى وشعارهم فى هذا أن الليبرالية الحقبة تقبل كل فكر وتعايش مع كل وجهة وتحترم حق الاختلاف. بيد أن فريقا آخر من العلمانيين له رؤية مختلفة تؤكد على الاستقرار والوحدة وتعالى من الانسجام وترفض التباينات والاختلافات الأيديولوجية والسياسية. وهذا الفريق الأخير يرى فى الاختلاف فرقة وفى التنوع خلاا وفى التعدد خطرا. ومن هنا فهم يتبنون فكرة أن قمع الاختلاف ووجهات النظر



المعارضة له ما يبرره من أجل أهداف أسمى مثل تحقيق التنمية الاقتصادية أو قتال عدو خارجي أو تحقيق الاستقلال الوطني. وتتبنى كثير من النخب الحاكمة في بلدان الجنوب مثل هذا الموقف الفكري والسياسي. وينقسم السلفيون التقليديون أيضا إلى فريقين بحكم مدى استعدادهم لاستخدام العنف ضد المجتمع أو للخروج على الحاكم إلى فريقين. فهناك فريق يسير على نهج سيد قطب في كتابه الأشهر معالم في الطريق، وأبرز الأمثلة جماعات الجهاد والقاعدة، وأخرى لا تزال ترفض الديمقراطية والياتها باعتبارها بدعا. مثل جماعة أنصار السنة المحمدية التي لم تزال على كثير من مواقفها التي تبناها مؤسسها الشيخ محمد الفقى في عام ١٩٢٦ من تحريم المظاهرات والانتخابات والأحزاب باعتبارها بدعا، رغمًا عن أن بعض المحللين أشاروا إلى دعم من أنصارها للمرشحى الحزب الوطنى كنوع من درء غضب ولى الأمر وليس دعما له لأن هدفها الأصلي ليس السياسة والحكم وإنما بناء المجتمع المسلم على حد تعبير بعض أنصارها.

ورغمًا عن أن التقسيم النظرى السابق يبدو وكأنه يكتشف أن «إصلاح الإسلام» يبدو مسألة فقهية وفكرية، فإن إدخال تعقييدات الواقع السياسى فى مجتمع ما يكشف عن حقيقة أن الصورة أكثر تعقيدا وهو ما يمكن رصده فى الجزء الثانى من هذه المقالة بالتطبيق على الحالة المصرية.

ثانياً، الانتقائية النصوصية

وحرب المواقع فى مصر:

استخدم الفيلسوف الماركسى جرامشى مصطلح حرب المواقع ليشير إلى النضال طويل الأمد من أجل الفوز بالعقول والقلوب من خلال اليات الكر والفر واعتبر أن هذه هى الأداة الأمثل كى تتمكن الاشتراكية من تحقيق إنجازات حقيقية فى ظل بيئة معادية لها فى المجتمعات الرأسمالية. وبالتطبيق على الحالة فى المجتمعات المسلمة، فإن صاحب كل تيار فكرى يحاول عندما يطرح خطابه بشأن «إصلاح» الإسلام أن يبني تحالفاً وأن يحشد أتباعه، بين ترهيب وترغيب، من أجل الحصول على مواقع متقدمة فى هذه الحرب. ويمكن رصد خطابات ستة تتصارع من أجل إعادة

رسم الأدوار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للإسلام فى الحالة المصرية. وهو ما اعتقد صعوبة تعميمه إلا يحذر شديد على المجتمعات الأخرى ذات الأغلبية المسلمة الأخرى. والأصل فى هذه الأدوار التى يلعبها الإسلام أنها نتيجة تفاعل النص الدينى مع العقل البشرى لتنتج ممارسات تتباين وفقا لاختيار العقل البشرى للنص الدينى الحاكم. وعلى هذا فإنه ليس من المستبعد أن تقوم دعاوى «الإصلاح» على مساحة من التفاعل بين الانتقائية النصوصية وفقا للمواءمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

فهناك أولا خطاب إسلامى شعائرى. وهو خطاب يحصر الإسلام فى الجوانب الشخصية دون أن يكون له دور فى التقنين والفعل السياسى وهو نموذج الإسلام المحبوس فى مساجد للعبادة ويكون دوره مقصوراً على قضايا العقيدة والأخلاق وهو ما تمثله الحالة التونسية نموذجا. ويتبنى هذا الخطاب عادة العلمانيون اليساريون وكثير من الأقباط الذين يرون أن اكتمال علمانية الدولة وتمام الانسجام بين مكونات الجماعة الوطنية المصرية يقتضى إلغاء المادة الثانية من الدستور المصرى؛ فانهيار الدور العام والسياسى للإسلام هو مقدمة بناء دولة علمانية حديثة على النمط الغربى.

وهناك ثانيا خطاب إسلامى شكلى يطرح الإسلام كنصوص رمزية ينص عليها فى الدساتير وفى بعض القوانين من أجل إعطاء واجهة شكلية لنظام الحكم وهنا تسعى النخبة الحاكمة للاستفادة من الشرعية المرتبطة بالإسلام دون الالتزام بقيوده. وقد أعلن عبد الناصر عن احترامه للأزهر فى حين أنه أطيح ببعض علمائه بل وبإستقلاليتة بحجة أنه يغلب عليه الفكر الرجعى لرفض قياداته تأميم الشركات الوطنية. وكذا نص الرئيس السادات فى المادة الثانية من الدستور المصرى على جعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع مع يقيننا جميعا أنه ما كان ليطبق الشريعة. ولم يزل يتبنى الحزب الحاكم فى مصر هذا الاتجاه كوضع وسط بين مطالب العلمانيين والمسيحيين بإلغاء النص وحصر الإسلام فى الجانب الشعائرى ومطالب الإسلاميين بتفعيله.

وهذان الخطابان السابقان يعبران عن أهم خطابات التيار العلمانى وفى

مقابلهما توجد أربعة خطابات تعبر عن حتمية إدماج الإسلام فى الحياة العامة بصورة أكبر.

فهناك ثالثا خطاب إسلامى ضاغط تتبناه جماعات منظمة أو حركات عفوية من أجل تحقيق مصالح قصيرة المدى مثل الخروج فى مظاهرات من أجل منع تداول رواية أو كتاب أو للاحتجاج على قرار سياسى معين ويبدو هذا الخطاب الضاغط الأداة المثلى للطلاب فى الجامعات حتى وإن لم يكن مقصوراً عليهم فقد تلتقى رؤية المؤسسة الإسلامية الرسمية مثل الأزهر مع رؤية الجماعات الإسلامية من أجل تبني مثل هذا الخطاب ضاغط فى اتجاه بذاته. وهذا الدور الضاغط ليس الوضع الأمثل من وجهة نظراى طرف. فهو الحد الأدنى من وجهة نظر الإسلاميين وهو معيب من وجهة نظر العلمانيين لأنه يحرك شبح «الدولة الدينية» كما أنه معيب من وجهة نظر الدولة لأنه يعنى ضغوطا تمارس عليها وعليها أن تستجيب قمعا أو حوارا.

وهناك رابعا خطاب إسلامى تأسيسى دستورى يجعل من الإسلام إطارا مرجعيا فوق الصراعات السياسية مثلما تمثل الليبرالية إطارا تأسيسيا للحياة السياسية فى النظم الغربية. وتكون نصوص الإسلام القطعية إطارا مرجعيا مثل إعلان الاستقلال الأمريكى أو المانجا كارتا البريطانية التى تشكل قواعد أمره

١٤٢٣

هناك خطاب

إسلامى شكلى يطرح

الإسلام

كنصوص رمزية

ينص عليها

فى الدساتير وفى بعض

القوانين من

أجل إعطاء واجهة

شكلية

لنظام الحكم

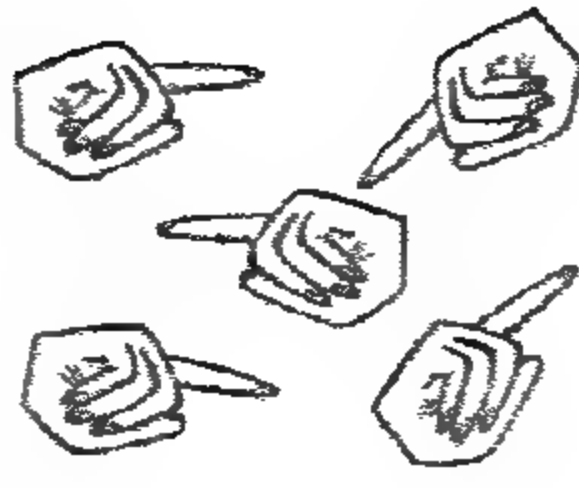
١٤٢٣

لا يجوز الاتفاق على مخالفتها. وهذا الخطاب يعنى بالتبعية إنتاج أطر قانونية من قبيل المحكمة الدستورية العليا فى الولايات المتحدة من أجل الرقابة على «إسلامية القوانين». ويقدم مثل هذا الطرح بعض المفكرين الإسلاميين مثل المستشار طارق البشرى والدكتور محمد سليم العوا.

وهناك خامسا خطاب إسلامى حزبى يقدم الطرح الإسلامى باعتباره بديلا من البدائل المتاحة أمام الناخبين بهدف تكوين الأغلبية فى البرلمانات. ويكون جزءا من هذا الخطاب هو صياغة برنامج حزبى له جوانب اقتصادية واجتماعية وثقافية باعتبارهم يمثلون حلا أفضل من الحلول التى تطرحها الأحزاب القائمة. ويمثل حزب الوسط نسخة ليبرالية تعبر عن هذا الاتجاه كما تعبر عن حالة الإخوان المسلمين كما لو كانوا يتمتعون بثراء الخيال والتفكير غير النمطى والقدرة على قراءة المستقبل. وهناك سادسا خطاب إسلامى ثورى انقلابى يهدف إلى تقض الوضع الراهن باعتباره خارجا على الإسلام كما فهمه السلف والقضاء على أى خطاب آخر باعتبار أن الإسلام ليس بديلا موضع اختيار (مثلما يقول الإسلام الحزبى) بين الناخبين أو موقفا فكريا يتبناه مثقفون. وهو الخطاب الذى تتبناه جماعة الجهاد ومعظم رموز الجماعة الإسلامية قبل المراجعات الأخيرة.

بيد أن الصورة السابقة ليست جامدة؛ فخطاب الإخوان المصنف فى هذا المقال باعتباره حزبيا متنافسا يتحول إلى خطاب إسلامى ضاغط بالتحالف مع قوى محافظة أخرى فى المجتمع من أجل تحقيق مكاسب جزئية طالما أنها غير قادرة على أن تصل إلى السلطة باعتبارها حزبا ذا مرجعية دينية. والأمر كذلك بالنسبة للعلمانيين والكثير من الأقباط الذين يتبنون من حيث الأصل الخطاب الشعائرى الذى ينفى عن الإسلام أى دور سياسى ولكن لأنهم غير قادرين على حشد الطاقات السياسية من أجل تحقيق هذه النتيجة، فإنهم يقبلون بأقل الأضرار بدعم الخطاب الرسمى السائد والذى يتبنى خطابا إسلاميا شكليا.

إذن الحديث عن الإصلاح الدينى ودور الإسلام فى الحياة العامة ليس مسألة قيمية نصوصية فقط يقوم به فقهاء ومثقفون بمعزل عن صراعات المجتمع، وإنما هو موقف استراتيجى يتخذه كل فاعل سياسى وفقا لحساباته



الداتية ومن ثم الفيصل في القضية ليس صحة أو خطأ قراءة معينة وإنما هي مسألة تغليب قراءة على أخرى وفقا لتوازن القوى في المجتمع. ولكن توازن القوى في المجتمع هي التي تدفع لصعود خطاب على حساب آخر.

بيد أن هذه الخطابات الستة تبدو وكأنها جزء من صراع إسلامي علماني مستمر منذ انهيار الخلافة العثمانية على نحو يجعلنا أمام مباراة صفرية لا ينتج عنها تطور إلى الأمام، عكس ما يذهب إليه الديالكتيك الهيجلي. فلا بد من تجاوز هذا الاستقطاب الإسلامي العلماني لمواجهة أصل المشكلة. وأصل المشكلة أن مصر ليست في حاجة إلى نظام علماني استبدادي أو إسلامي سلفي تقليدي قدر ما هي بحاجة إلى نظام ليبرالي يحترم الإسلام وكافة الأديان ويصوب سهامه إلى أصل الاستبداد وجوهره دينيا كان أو علمانيا. ومن هنا يكون الإصلاح الحقيقي هو في وجود إسلام ليبرالي.

هل من إسلام ليبرالي؟

إن بنية العلاقة بين الدولة والمجتمع في مصر، مع تعميم مقبول على معظم المجتمعات العربية، تقوم على منطق «مستبد... لكن» والمقصود بهذه العبارة أن السلطة الحاكمة في مصر طوال تاريخها، مع استثناءات قليلة مثل فترة ما بين ثورتى ١٩١٩ و١٩٥٢، كانت تخلق شرعية وجودها ليس على أساس شرعية الانتخاب وإنما على أساس شرعية الضرورة. فالحاكم مستبد، نعم، لكنه بطل الثورة، و/أو بطل الاستقلال و/أو بطل القومية العربية و/أو نصير الفقراء و/أو بطل الحرب والسلام وكلها كما يبدو حجج «علمانية» لا يتدخل فيها الدين، ولنا في هتلر وصادق حسين وعشرات المستبدين العلمانيين أمثلة من الواقع تؤكد أن العلمانية لم تكن كافية لدحض الاستبداد. كما يمكن أن يساهم الاتجار بالدين في صيانة الاستبداد، فتاريخنا يحمل الكثير من المقولات والفتاوى والمواقف الفكرية التي تعتبر أن الاستبداد، وإن كان خطأ، لكنه ليس خطيئة، أي ليس من الكبائر وإنما من اللوم. بل وجدنا بين الفقهاء والعلماء من يقول: «حكم غشوم أفضل من فتنة تدوم»، و«ستون سنة في ظل حاكم ظالم خير من ليلة بلا حاكم»، بل هناك من بالغ في الاستدلال من بعض الحديث التي رفضت الخروج على الحاكم

«ما اقام الصلاة فيكم.. وقد أتمس العذر لمنطلق أصحاب مثل هذه المقولات حين قالوها لكنه من السفه أن نظل نحكم حتى اليوم بمثل هذا المنطق الذي يدعم الاستقرار المصحوب بالاستبداد وكأننا أمام بديلين إما الفوضى الشاملة أو استبداد مفضى إلى استقرار. إن هذا المنطق، سواء اتشح برداء الإسلام أو بعباءة اللاهوت الكنسي في القرون الوسطى أو باعتبارات علمانية بعيدة عن الدين، يشكل طريقة من التفكير لا بد أن تنتهى. ومن هنا فقد قلت في أكثر من موضع أن الإسلام شدد النقض على الاستبداد وجعله قرين الفساد لكن المسلمين عجزوا عن أن يطوروا نظريات ثلاث: نظرية في المعارضة السلمية، ونظرية في المشاركة السياسية، ونظرية في التداول السلمي للسلطة، ونظرية في تعدد مراكز صنع القرار السياسى (أي تفعيل الشورى ومؤسساتها).

فجوهر التحدى هو مقاومة الاستبداد، فلا بد أن يكون الحاكم «صاحب رأى» وليس «صاحب رأى» كما أوضح الدكتور زكى نجيب محمود. وهو ما يقتضى أن نطرح هذه التساؤل: هل العلمانية شرط ضرورى وكاف لليبرالية؟

الإجابة عندي لا. وقبل أن أخوض في الأسباب أوضح ابتداء معنى المصطلحين. فالعلمانية تعنى الفصل المؤسسى بين دور العبادة ورجالها وبين مراكز صنع القرار والقائمين عليها



الحديث عن

الإصلاح الدينى ودور الإسلام فى

الحياة العامة ليس مسألة قيمية نصوصية

فقط، وإنما هو موقف

استراتيجى

يتخذه كل فاعل سياسى

وفقا

لحساباته الذاتية



والتأكيد على الفصل المؤسسى له ما يبرره. فيمكن أن يكون صانع القرار فى البرلمان أو فى قمة السلطة التنفيذية متدينا لكن هذا لا يعنى أنه يملك الحق فى اتخاذ قرارات أو سن تشريعات على أسس دينية بغض النظر عن القواعد المؤسسية المدنية والدستورية المتعارف عليها فى الدول الديمقراطية.

أما الليبرالية فهي نظرية للمجتمع والدولة تعلى من شأن حقوق الأفراد وحررياتهم على قدم المساواة مع وضع التنظيم القانونى والسياسى الذى يضمن مثل هذه الحقوق. وتشير التجارب المختلفة فى العالم إلى أن أفضل نظام حكم يوفر الإطار التنظيمى لليبرالية هو الديمقراطية. ومن هنا أصبح تعبير «الديمقراطية الليبرالية» شائعا لدرجة أن ظن البعض أنهما قرينان بحكم النشأة وهو ما لا يتفق مع الواقع. فالديمقراطية، منذ نشأتها فى أثينا فى القرن الخامس قبل الميلاد، نظام حكم يقوم على المشاركة الشعبية وفقا لقواعد الأغلبية والتوازن بين السلطات وتداول السلطة بيد أن بعض النظم الديمقراطية كانت غير ليبرالية بحكم استبعادها لفئات من المجتمع على أساس النوع مثل استبعاد النساء من الحياة السياسية فى الولايات المتحدة حتى عام ١٩٢٠ وفى سويسرا حتى عام ١٩٧١ رغما عن الالتزام بالإجراءات الشكلية لصنع القرار الديمقراطي. كما حدث أن تم استبعاد فئات من المشاركة السياسية على أساس العرق مثل استبعاد السود فى جنوب إفريقيا تحت الحكم العنصرى وكذلك استبعاد الأقليات من المشاركة فى الحياة السياسية فى الولايات المتحدة حتى منتصف الستينيات من العقد الماضى. أما الليبرالية فهي أحدث كثيرا من الديمقراطية بصفتها تلك، ويمكن أن تنسب إلى منتصف القرن التاسع عشر حين ألف جون ستيوارت ميل كتابه الشهير (On Liberty) والذى أعطى فيه الحق لكل الأفراد، رجالا ونساء، أحرارا وعبيدا، أغنياء وفقراء، الحق فى الاعتقاد وفى التعبير وفى المشاركة السياسية. كما أن كتابه عن مبادئ الاقتصاد السياسى هي التي أوحى للدولة بأن تتدخل فى عملية توزيع عوائد الإنتاج بما يضمن عدالته وبما يضمن عدم إساءة استغلال العمال وذلك من خلال فرض حد أقصى من ساعات العمل وحد أدنى من الأجر، وإعانات البطالة والضرائب المتصاعدة واضعا بذلك أساس ما يسمى بدولة الرفاه فى الغرب. ومن هنا فإن فضل

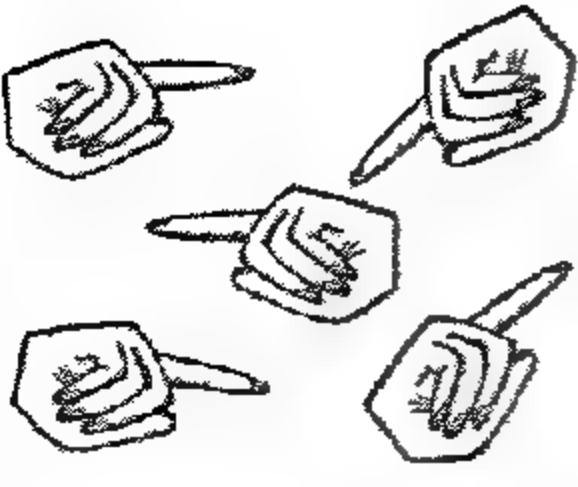
الليبرالية على الديمقراطية ان جعلت عوائد الديمقراطية أشمل. وفضل الليبرالية على الرأسمالية أن ألحقت بها دولة الرفاه حتى يستفيد الجميع من منجزات المشروع الخاص والإبداع الشخصى. ومن هنا فإن قضية العدالة الاجتماعية، أصبحت، بفضل الليبرالية، واحدة من القيم الغربية الأساسية.

وللمسلمين أن يفخروا أن دينهم كان سابقا فى الأخذ بمعظم هذه القيم التي وصلت إليها الليبرالية فى منتصف القرن التاسع عشر. فإن كان جوهر الليبرالية هو الارتفاع بشأن الإنسان من حيث كونه إنسانا فقد نص القرآن صراحة على تكريم الله لبنى آدم، بغض النظر عن الدين والعرق والنوع، وكان هناك من ممارسات المسلمين الأوائل، عملا بهدى الرسول الكريم (ص) ما يؤكد أن فى الإسلام من الأصول ما يجعله غير بعيد عن الليبرالية كما فهمها وطبقها الغرب المعاصر. بيد أن المشكلة التي واجهت المجتمع المسلم أن الإطار التنظيمى اللازم لحماية هذا التكريم قد أصابه الكثير من العوار الذى لم نزل نشهده حتى الآن، فكانت الممارسة مضطربة فى احترام هذه القيم لغياب الأطر التنظيمية والمؤسسية الملزمة للحاكم والمراقبة لسلوكه.

إن جوهر الاستبداد، بالذات فى صيغته المستندة إلى الدين، أن الله أعطى الحاكم حقوقا وأوجب طاعته على الناس، وعليه أن يرضى الله فى الحكم. ولو خرج الناس عليه فإنها الفتنة، وهي صيغة غير ليبرالية بكل وضوح لأن الصيغة الليبرالية تقوم على العكس: فأنه قد أعطى الحقوق للإنسان بحكم كونه إنسانا ومن ضمن هذه الحقوق حقه فى أن يختار حاكمه وأن يقيله، فالحاكم ليس قدرا وليس قضاء وإنما هو بديل ضمن بدائل واختيار ضمن اختيارات.

ومن أسف، فقد تعامل معظم حكام العرب مع رعييتهم وكأنهم أرباب مع عبيدهم، ويحضرنى قول الحق سبحانه: «ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض، ولكن ينزل بقدر ما يشاء، إنه بعباده خبير بصير، حينما أرى الممانعة التي يتصرف بها الكثير من الحكام العرب حينما يتبنون منطق «ولو بسط الحاكم الحقوق لرعيته لبغوا فى الأرض». فيوم أن رفض مجلس قيادة الثورة حقوق العمال المتظاهرين فى كفر الدوار لدرجة القتل والإعدام ثم إعطائهم كل هذه الحقوق وأكثر فى القوانين والدساتير





كتاب الزاوية



من يستفيد من علم المرأة؟

طلعت حرب

إن عالما العالم المتمدن يعددن جانبيات في نظر علماء العمران لابتعادهن عن الوظيفة الحيوية التي خلقهن لها الخالق عز وجل، فقد ثبت بالإحصاء أن المرأة العاملة لا تتزوج قبل أن تبلغ سنها الخامسة والأربعين كما روته مجلة المجلات الفرنسية. فقل لي بأبيك ماذا ينتظر منها من النسل بعد هذه السن وهل يستفيد الوطن من أبحاثها في علم الطبيعة أو السياسة أو التشريع مثلاً بقدر ما يخسره من حرمانها إياه من ذريتها التي ربما نبغ فيها فيلسوف مثل جول سيمون أو طبيعى مثل هكسلى أو عمرانى مثل سبنسر ممن يفيدون الإنسانية فوائد حقيقية؟

هذه الحالة يشكو منها الغربيون أنفسهم ويعدونها تداخلاً من المرأة في غير شأنها واشتغالاً بغير ما هو مطلوب منها، مما يبعد بها عن لوازم جنسها وقد لاحظ ذلك الفيلسوف جول سيمون فقال ما معناه إنى لا أسر إذا كانت امرأتى دكتورة، فإنى أود أن تكون المرأة امرأة، وما ذلك إلا لعلمه أنها بدكتوريتها في التشريع مثلاً لا تستطيع أن تجمع بين دقائق القوانين ودقائق علم التربية الذى يطلب منها ويعتمد فيه عليها.

يظهر لنا من كل ما تقدم وليس بعد الحس دليل أن المرأة أضعف من الرجل جسماً وإدراكاً، أما جسماً فلكونها عرضة للوازم الأنوثة وهى كما أثبتنا أمراض تهدد القوى وتضعف البنية بشهادة الأطباء، وأما إدراكاً فلكونها بحكم وظيفتها من تدبير المنزل وتربية أطفالها والتحفظ عليهم غير معرضة مثل الرجل لمناسى تنمية القوة الإدراكية فتكون النتيجة اللازمة لكل هذه المقومات أن المرأة لا تساوى الرجل فى كل حيثية.

اللاحقة، كان يقول للعمال وللجميع: «أنا الحاكم، أنا أعطيك ما أراه من حقوقكم حتى لا تبغوا فى الأرض». وهو نفس منطق «الجرعة جرعة» وعدم الاستجابة للى الذراع، التى قال بها آخرون. وهو منطق غير ليبرالى، بل وأقول، غير إنسانى على الإطلاق.

إن الإسلام كما الليبرالية كما الديمقراطية يقضون ضد الاستبداد ويعلمون من شأن الإنسان، حقوقه وحرياته. وقد تجسد موقف الإسلام التحديثى حينما وجه الشيخ محمد الغزالى أسهم النقد الشديد للدستور الذى وضعه تقى الدين النبهانى، مؤسس حزب التحرير الذى يدعو إلى استعادة الخلافة على أسس أقرب إلى نمط الحكم القائم على البيعة وأهل الحل والعقد والشورى المعلمة وليست الملزمة... إلخ. ومدح الشيخ محمد الغزالى دستور ١٩٢٣ المأخوذ عن الدستور البلجيكى على حد تعبيره رغم أن أنه لم يكن مليئاً بالآيات والأحاديث مثلاً كان الحال فى دستور النبهانى. وكان تعليق الشيخ الغزالى أن الدستور البلجيكى أقرب إلى روح الإسلام وجوهره من مقاومة الحاكم المستبد ورقابته من الدستور الذى يبدو، شكلاً. إسلامياً؛ لكنه فى جوهره يتناقض مع روح الإسلام. وأقول يتناقض مع روح الديمقراطية والليبرالية أيضاً.

إننا بحاجة إلى إعادة طرح المسألة وأن نتخلص من عقلية «مستبد... لكن» سواء كانت المبررات دينية أو علمانية. ولكن هل يعنى ذلك أن العلمانية مقدمة ضرورية لليبرالية؟ الإجابة عندي بالنفى. وهى الأمر تفصيل.

فهناك ثلاثة مجالات تتصل بشكل مباشر بعلاقة الدين بالفردي والمجتمع والدولة، أى علاقة الدين بالمجال الخاص والمجال العام والمجال التشريعى على الترتيب. فهناك أولاً المجال الخاص الذى يمارس فيه الإنسان حريته فى التفكير والاعتقاد والعبادة. وأى قراءة عاقلة للدين، أى دين بما فى ذلك الإسلام، تحفظ لهذا المجال قدسيته بحيث لا تتدخل فيه مؤسسات وعلماء الدين إلا بالتوجيه العام ومن هنا ذهب بعض علماء المسلمين مثل إبراهيم النخعى وسفيان الثورى إلى أن المرتد عن الإسلام، طالما أنه لا يبتغى بارتداده إثارة فتنة أو بلبلة الآخرين، يستتاب أبداً؛ أى يظل جزءاً من المجتمع مع نصحه بأن يتوب وأن يعود إلى أصل دينه دون أن يخضع مباشرة للحديث الشائع: «من بدل دينه فاقتلوه». ومن هنا فإن الإسلام فى هذا

المجال الخاص لا يبدو متناقضاً مع الليبرالية أو حتى العلمانية التى تدعم حق الإنسان التام فى السيطرة على مجاله الخاص.

أما المجال العام، ثانياً، فهو أكثر التباساً حيث إنه تتنازع عدة قراءات. فهناك قراءة علمانية ترى أن الأصل فى المجال العام أنه مدنى أى لا ينبغى أن يعكس ديانة دون أخرى فلا ينبغى أن يضطر المسلم أن يرى صليبا مثلاً فى أحد الميادين العامة أو أن يضطر لأن يقسم قسماً لا يتفق مع عقيدته. والأمر بالنسبة للتراث الإسلامى شديد الالتباس. فهناك من يعود إلى تاريخ المسلمين الأوائل فى بعض ممارساتهم التى لا تتفق مع احترام «مدنية» المجال العام بحكم أن غير المسلم كان عليه أن يرتدى ملابس تميزه وأن عليه أن يوسع للمسلمين فى الطرقات وألا يرفعوا أصوات كنائسهم بما يؤذى المسلمين كما جاء فى العهدة العمرية الشهيرة. بيد أن هذه القراءة تتناقض مع نصوص وممارسات أخرى فعلها المسلمون الأوائل على أساس احترام «مدنية» المجال العام واحترام حق كل ديانة فى أن يدير شئونه الشخصية على النحو الذى يتفق مع عقيدته مثل قواعد وطقوس الزواج والطلاق والميراث. وفى الحالة المصرية فى مرحلة ما بعد ثورة ١٩١٩ تحديداً حتى ما قبل السبعينيات كان المجال العام المصرى محايداً بما حمى الوحدة الوطنية بل وعظم من دورها. فالمصريون، بغض النظر عن الدين، كانوا يلتزمون بنفس المعايير الأخلاقية العامة فى الحكم على الأشياء؛ فالحلال والحرام كانا متسقين بغض النظر عن الديانة لأن المجال العام كان يستوعب الجميع بغض النظر عن العقيدة. أما الاختلافات اللاهوتية فكانت جزءاً من المجال الخاص لكل شخص.



والخطر الحقيقى يبدأ عندما تزعم أى طائفة حقاً لها فى أن تشريع لكل المجتمع باسم الدين، وهو المجال الثالث المشار إليه، وفى حدود تفسيرها الضيق لبعض نصوصه غير عابثة بحقوق الأفراد من الديانات الأخرى أو من داخل نفس الدين فى أن يكون لهم مجالهم الخاص ومجالهم العام المدنى الذى يتحركون فيه. وهنا يكون الدين قد تحول إلى أداة قمع لا تحكم فقط المجالين الخاص والعام ولكن السياسة والحكم والتشريع أيضاً. ومن هنا تأتى أهمية

كتاب الزاوية



المرأة تصلح لوظائف الرجال

قاسم أمين

دلت التربية الجديدة التي منحها نساء أوروبا من نحو قرن على أن المرأة ليست تلك الآلة البسيطة التي وقفها أولئك الأسلاف الغافلون على التنازل، فبمجرد ما حل العقل محل القوة وحلت الحرية محل الاستبداد، رأى العالم أن في المرأة أسراراً لم تعرفها الجاهلية الأولى، وأنها تصلح لوظائف سامية مثل التي يصلح لها الرجال، وأن انحطاطها كان عارضاً لا طبيعياً، فلما استيقظت من نومها واستتار عقلها واستقامت ملكاتها، وتحلت نفسها بالفكر والعلم، ومرنت قواها على العمل، صعدت من العقل إلى درجة، وذهبت في رقة الشعور إلى غاية لم تكن تخطر في خيال أحد من أهل تلك العصور الخالية، وهي إلى الآن كلما تمتعت بحريتها زاد ارتقاؤها.

كل مطلع على حركات النساء الغربيات وأعمالهن، لا يشك في أنهن يأتين من الأعمال العظيمة ما لا قوام للمدنية بدونه، لا يوجد فرع من فروع الصناعة والتجارة، ولا علم من العلوم، ولا فن من الفنون إلا والمرأة عاملة فيه مع الرجل كتماً لكثف، ولا يوجد عمل خيري إلا وهي في أول العاملين فيه، ولا تقع حادثة سياسية إلا والمرأة نصيب فيها، وليس بين الجنسين فرق إلا أن المرأة لم تتل الحقوق السياسية، فإذا منحها كما هو المنتظر في بلاد أوروبا تمت المساواة بينهما.

وبالتالي لا بد أن تتدخل الدولة من أن لاخر كي تضمن أن يلزم الدين مجاله الخاص. وعادة ما يكون هدف مثل هذه السياسات هو دمج الجميع في بوتقة العلمانية. ومصطلح الدمج في هذا المقام مصطلح تقني له سياساته في مجالات التعليم والإعلام والثقافة العامة. ومن هنا كان القانون الفرنسي يمنع ارتداء الفتيات والطلاب للرموز الدينية داخل المدارس العامة وكذا حكم المحكمة الألمانية العليا بعدم دستورية أن ترتدى المدرسة أي زي ديني مثل الحجاب في المدارس العامة وكذا قرارات مماثلة في تركيا الحالية. وبطبيعة الحال، علمانية «الحرية من الدين» أقل استعداداً لانتهاك المجال الخاص للأفراد من علمانية «الحرية ضد الدين». فعلمانية «الحرية من الدين» لا تزال ملتزمة بالسياق الليبرالي العام لكنها ترى أن الليبرالية مهددة بخروج الدين عن سياقه الأصيل وهو تنظيم العلاقة الإنسانية الربانية بين الفرد وخالقه.

وهناك، ثالثاً، علمانية «حرية الدين» (freedom of religion) وهي النموذج الليبرالي الأصيل كما هو في الصيغة البريطانية والأمريكية والكندية والأسترالية حيث تحترم الدولة المجاليين الخاص والعام تماماً بضابطتين اثنتين وهما ألا تحابي الدولة ديناً على حساب دين آخر ولا تسمح الدولة بأن يكره المجال العام شخصاً على الشعور بالحرج من التعبير عن رموزه الدينية أو تبني دين دون آخر. فالدولة تتدخل بالتشريع لحماية حقوق الأفراد ولا ترى أن عليها مسئولية في دمج أبناء الديانات في المجتمع بإجبارهم على التخلي عن رموزهم ومعتقداتهم ولكنها تهدف إلى التعايش بينهم.

وهنا يكون السؤال المطروح على المجتمعات العربية، هل من الممكن أن نصل إلى الصيغة الثالثة، علمانية حرية الدين، دون أن نمر بصيغة العلمانية المفروضة قسراً من أعلى على النمطين التركي والتونسي أو أن تكون لنا خبرة المجتمعات الغربية في حروب دينية يتعلم منها الجميع أنه كلما خرج الدين من الإطار الخاص إلى العام ثم إلى التشريعي فإنه يخلق تحديات أكثر مما يوفر فرصاً. وكلا الطريقتين دموى؟ اعتقد أن فرصة التعديلات الدستورية الحالية تتيح لنا إمكانية النقاش حول كيفية تحقيق هذه الصيغة الليبرالية التي تحترم الإسلام وتأخذ من العلمانية أفضل صيغة لها.

الليبرالية، وليس العلمانية، حيث إنها تضع قيوداً على الاستبداد باسم الدين والاتجار به، كما ترفض أن يكون البديل عن الاستبداد باسم الدين، استعداداً بغيره. فالليبرالية متصالحة مع الدين تحترمه وتضعه في مكانه اللائق به سواء على المستوى الفردي أو كإطار عام لحياة الناس في مجتمعهم دون أن يسمح للسلطة بالتعسف في استخدامه. أما العلمانية فقد شهدت صيغاً ثلاث لم تكن كلها ليبرالية، وإن كانت كلها تجعل الدين ومؤسساته ورجاله محور اهتمامها.

فهناك علمانية «الحرية ضد الدين» (freedom against religion) وهي الصيغة السوفيتية ومعها التركية الكمالية حيث ترى النخبة القابضة على الدولة أن الدين في ذاته خطراً وأن التدين مؤثر تخلف. وهي صيغة متراجعة تاريخياً لأنها بذاتها تتناقض مع حق الأفراد في أن يكون لهم مجالهم الخاص والعام الذي لا تتدخل فيه الدولة. فالدولة استغلت اختصاصها التشريعي واحتكارها للعنف كي تقبض على هذين المجاليين. فالفرد بهذا ما مارس حقه الطبيعي في الاعتقاد والتدين وما كانت الدولة حامية لمثل هذا الحق باعتبارها المنتهكة الأولى له.

وهناك، ثانياً، علمانية «الحرية من الدين» (freedom from religion) وهي صيغة علمانية تخشى من أن الدين لا يمكن أن يظل بعيداً عن المجال العام



جوهر التحدي

هو مقاومة الاستبداد،

فلا بد أن يكون

الحاكم «صاحب رأي» وليس

«صاحب الرأي»

وهو ما يقتضي أن نطرح

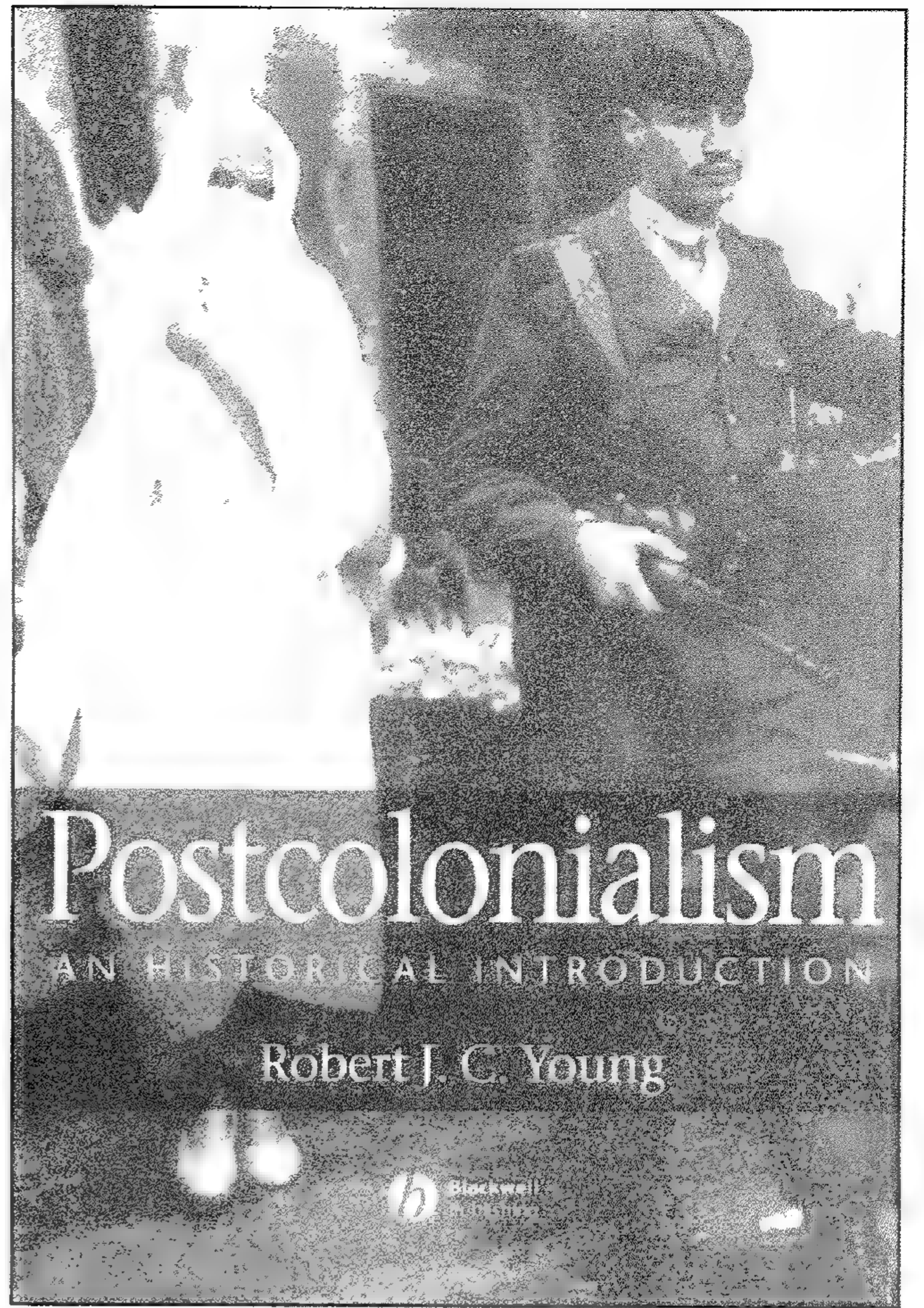
هذا التساؤل:

هل العلمانية شرط

ضروري

وكاف لليبرالية؟





رغبات إمبراطورية



نقف الآن على مفترق فكري تاريخي
مهم يذكرني، وإن كان بصورة عكسية، بزم
إنشاء المؤسسات الدولية مثل الأمم المتحدة والبنك
الدولي وصندوق النقد الدولي والذي كان أيضا
زمن الحركات التحررية



سحر صبحي عبد الحكيم

■ سأتناول في هذا المقال كتابات اثنين من الكتاب الإنجليز المعنيين بالتنظير للعلاقات الثقافية الدولية واللذين يمثلان تيارين مختلفين، بل ومتضادان، برغم انتمائهما إلى ثقافة واحدة. يرصد المقال الأطروحات المقدمة لإعادة تشكيل العالم في السنوات الفاتحة لهذا القرن والتغيرات التي طرأت عليها في السنوات القلائل التي تلتها وهذا بغية متابعة بعض التحركات المنهجية في مجال دراسات ما بعد الاستعمار.

المملكة المتحدة، ٢٠٠١

في عام ٢٠٠١ ظهرت في بريطانيا دراسة عن النظريات التحررية التي ابتدعت في العالم الثالث حيث شكلت هذه النظريات والتوجهات موضوع كتاب ما بعد الاستعمار: مقدمة تاريخية للبريطاني المعاصر روبرت يانج. يتناول الكتاب تاريخ مقاومة الاستعمار الأوروبي والتي وصلت أوجها في أواسط القرن العشرين وأدت إلى استقلال الأغلبية الساحقة من بلاد العالم وانحسار ظاهرة الاستعمار الأوروبي، كما يؤثر للعمل الحالي ضد الإمبريالية. ومختصر طرحه هو أن التاريخ النظري للمقاومة مستقى من مصدر واحد ولكنه بارتحاله ونزوله على ثقافات مختلفة في الجنوب، ويسبب تدخل عشرات الأقلام والكتاب في صياغته، تغير وتشكل وفقاً للرؤى الشخصية والظروف الثقافية والسياسية والاجتماعية في البقاع التي زارها وبذلك تعددت مناحيه وأطروحاته. أي أن الكاتب يصوغ المقاومة كنظرية واحدة متعددة، كما أنه يربط بين المقاومة ودراسات ما بعد الاستعمار: فالأخيرة هي المقاومة بعد انتقالها إلى زمن جديد، ما يفسر عنوان

Postcolonialism
An Historical Introduction
(ما بعد الكولونيالية.. مقدمة تاريخية)
Robert j. young
Blackwell Pubishing, 498pp., 2003

Empire: The Rise and Demise of
the British world order and the
lessons for global power
(الإمبراطورية.. صعود وأفول النظام
العالمي البريطاني ودروس للقوة
العالمية)

Niall Ferguson
BlackBooks, 351pp., 2002

الكتاب. بذلك يضيف يانج أعماقاً زمنية إلى تاريخ ما بعد الاستعمار كما يردده إلى مصدر نظري مختلف عن نظريات إدوارد سعيد وميشيل فوكو وجياتري سبيفالك وغيرهم وإن كان يضمنهم هذا التاريخ أيضاً.

في قراءة يانج لتاريخ ما بعد الاستعمار أو المقاومة. تلعب النظرية الماركسية دور الملمح الأساسي لكل الحركات التحررية التي عرفها العالم الحديث. فهو يؤكد وجود صلة تاريخية وثيقة بين الاثنين. ولكن ماركسية يانج تختلف عن «الماركسية الكلاسيكية» رغم ارتباطهما. فالماركسية في انتقالها فقدت بعض مفاهيمها وأضيفت إليها مفاهيم أخرى لتلائم الظروف التاريخية والجغرافية التي حارب منها المقاومون وتمشياً مع السياسات التي قاموا ضدها. يانج إذن ينظر لوجود تعدد داخل إطار النظرية الماركسية ذاتها وهو يعيد كتابتها من صيغة المفرد إلى الجمع: ماركسيات. كما أن في ذلك ضمناً لكل صور المقاومة حتى نهاية القرن العشرين أي بما في ذلك إسهامات نظرية الاستشراق وما بعد الاستعمار، تحت عباءة الماركسية أو الماركسيات. ويرى يانج أن الأساس الذي يجمع الماركسية والفكر المقاوم هو اشتراك الهدف: فالمسعى في كل الأحوال هو تحقيق العدالة الإنسانية.

بخروجه من الانحصار الجغرافي للماركسية في أوروبا يحقق يانج أكثر من هدف. فهو، أولاً، يعود بنا إلى عالمية الدعوة كما نظر لها ماركس وإنجلز. وثانياً، يحل إشكالية التمثيل بخلع حق الغرب في تمثيل الشرقيين نظراً لصلاحياتهم وأهليتهم للصوت والتي تظهر في الميراث النظري الذي أبدعوه. وثالثاً، يحل ديكالتيك الشرق. الغرب بالخروج بهما معاً إلى مساحة جامعة، ماحياً الحدود الفاصلة بينهما من حيث مساهمتهما النظرية ووحدة الهم والهدف. أما إسهامه الرابع في مجال التعامل مع الإشكاليات النظرية فيتمثل في الخروج من تمركز دراسات ما بعد الاستعمار الزمن حول فترة الاستعمار الأوروبي والتي قلما يتم تجاوزها للتعامل مع الأوضاع الراهنة والنتيجة عن التجربة الاستعمارية، أو التحول من الاستعمار كاحتلال أرضي إلى الهيمنة الاقتصادية من قوة جديدة. فهذا الخروج والانفتاح على الماضي يضيف يانج حلولاً نظرية ورؤى ابتدعت في ظروف زمنية ومكانية وتاريخية مختلفة تمثل نهلاً يمكن الرجوع إليه والنقل عنه. فمده لتاريخ دراسات ما بعد الاستعمار يضيف غزارة ومرونة على نظريات المقاومة.

يرى الماركسيون أن ما بعد الاستعماريين تحولوا إلى مساندين وداعمين للإمبريالية العالمية بسبب خروجهم على مفهوم ماركس للمادية التاريخية وابتعادهم عن التحليل الاقتصادي للتاريخ



النص يمثل محاولة ما بعد بنوية لحل العلاقة الديالكتيكية بين الماركسية وما بعد الاستعمار. فقد اشتد السجال بين ما بعد الاستعماريين والماركسيين وأخذت كل مجموعة تهاجم الأخرى منتصرة لنظرياتها. فيرى الماركسيون مثلاً أن ما بعد الاستعماريين تحولوا إلى مساندين وداعمين للإمبريالية العالمية بسبب خروجهم على مفهوم ماركس للمادية التاريخية وابتعادهم عن التحليل الاقتصادي للتاريخ وركونهم إلى تحليل النصوص في قراءات تغلب فيها الثقافة على الاقتصاد، وإعادة صياغتهم الرؤية للزمن من الخطية الحديثة إلى الكتلة بما لا يسمح بالتنظير المستقبلي، وفتح مسارات ارتقائية. كما يتهمونهم بتفتيد الحلول دون طرح بدائل وبالتالي الإبقاء على الأوضاع كما هي مع خلق انطباع زائف بالتحرك لا يتعدى كونه لغواً. وفي المقابل، يتهم ما بعد الاستعماريين الماركسيين بالمركزية الأوروبية وشمولية الفكر واعتماد السرديات الكبرى بما يعوق التعامل مع مشاكلهم والتي لا تقتصر على الاستغلال المادي بل تقتصر بها سياسات تميزية أخرى.

وطرح يانج لا يقتصر على تنشيط الماركسية فحسب، أو إضفاء الشرعية على دراسات ما بعد الاستعمار في الدوائر اليسارية، أو الزج بتاريخ ما بعد الاستعمار (موضوع كتابه) إلى أعماق زمنية أبعد وبالتالي توفير مادة نظرية أغزر يمكن الرجوع إليها وإعادة تطويعها، وإنما يهدف أيضاً إلى توسيع المجال الجغرافي للمقاومة وتأكيد تكاتف وتفاعل حركات التحرر في كل أرجاء العالم خاصة في فترة مناهضة الاستعمار وبالتالي التنظير للمقاومة بوصفها طرحاً عالمياً. والنص يتناول هم الكاتب الأكبر والذي يمكن اعتباره مشروع حياته وهو مشروع لامركزية الغرب. ولكن إصرار الكاتب على رد كل هذه الحركات إلى أصل نظري واحد، خلق شيئاً من التخلخل الجغرافي للنظرية الماركسية ذاتها في النص؛ فهي تارة شرقية وتارة أخرى غربية ما يظهر بعض الضجوات في النسيج النصي وينبه إلى المكبوت الجغرافي.

في عودته إلى ماركس. يقرر ما بعد البنيوي روبرت يانج أن المقاومة قائمة على ديالكتيك الطبقة، متغافلاً في ذلك عن التعريفات المختلفة لطرفي العلاقة الديالكتيكية كما وردت في كتابات الماركسيين والتحرريين. فمن المعلوم مثلاً، أن لينين عرّفها على أنها علاقة بين أمم قاهرة/ مقهورة. بينما اتجه مناهضو الاستعمار مثل ألبرت ممي وفرانز فانون وغيرهم إلى التنظير للمستعمر/

المستعمر. ويأتج لا يعيدنا إلى «اتحاد عمال العالم» نصرة للماركسية فحسب وإنما بذلك يرمي إلى التنظير لحركة عالمية تتمحور حول الاقتصاد كما تتخطى القسمة الجغرافية للعالم إلى شرق وغرب. ويقول الكاتب أن هذه القسمة الطبقيّة «كثيراً ما أهملت بسبب افتراض تبسيطى بأن «الغرب» وكل من يعيش فيه (بما في ذلك مهاجرون أصبحوا نقاداً في حركة ما بعد الاستعمار) أعوان للرأسمالية، بينما كل ما يقع ومن يعيش خارج الغرب (بما في ذلك النخبة الغنية المرتبطة بالاستعمار الجديد) ليسوا كذلك». أي أن يانج يبرر عودته إلى ديالكتيك الطبقة برغبته الخروج من ديالكتيك الجغرافيا المبسط. ويدعم رأيه هذا بنفى المسؤولية عن الاستعمار عن فقراء أوروبا وأقلياتها ويبرره بقوله أن أوروبا غير ديموقراطية. فهو يقول بأن النظم الأوروبية السائفة والحالية ليست نظماً ديموقراطية حيث لم تتمتع الأقليات فيها بحق الانتخاب في السابق كما أن بعض مقاعد مجلس اللوردات البريطاني مازالت تتوارث حتى اليوم.



وهو في ذلك يستثنى الولايات المتحدة حيث يصفها أنها «الحكومة الديموقراطية الوحيدة التي شاركت في التوسع الاستعماري». وإذا تركنا الحقائق التاريخية جانباً وقرأنا هذا الطرح من منظور نظري بحث، نرى أن استثناء فقراء الولايات المتحدة من تعريف «العمال» يزج بهم إلى تعريف «رأسماليين» في القسمة الجامدة وفي هذا خروج واضح على منهج ماركس كما أنه غير منصف ولا مجد. فبذلك الطرح يحرك يانج الحدود بين الشرق والغرب ليعيد رسمها حول الولايات المتحدة قاسماً بينها وبين بقية العالم وبذلك يبقى في «الجغرافيا المتخيلة». ولا أدري كيف غاب عن الناقد ما بعد الاستعماري أن أغلب نقاد ما بعد الاستعمار الذين يشير إليهم ليظهر التداخل بين ثقافات وجنسيات العالم، لا يعيشون في أوروبا وإنما في الولايات المتحدة. فإلى أي مدى تقع عليهم مسؤولية الاستعمار الجديد؟ كذلك، كيف يمكن التغافل عن أن معظم التحرريين كانوا من الطبقة الميسورة في بلادهم؟

كذلك فإن يانج هنا يركن إلى حذف عنصر الثقافة الذي قامت حركات التحرر بإضافته إلى العنصر الاقتصادي في قراءتها لماركس. إن افتراضه أن كل فقراء أوروبا وأقلياتها تشارك سكان

المستعمرات السابقة الرؤى وأنهم لو استفتوا أو حق لهم التصويت لناصروه، عار من الصحة التاريخية. ولتأخذ النساء مثلاً. فوفقاً ليانج أن نساء فرنسا حصلن على حق التصويت سنة ١٩٤٥، أي بعد قيام الإمبراطورية الفرنسية وهذه حقيقة تاريخية. ولكن السؤال هو لو أن نساء أوروبا أدلين بأصواتهن في إنشاء الإمبراطوريات في زمن سادت فيه ثقافة الوطنية وتسيدت النظرة العنصرية هل كن يرفضن التوسع بسبب التماهي البيولوجي أو التعاطف الوجداني بينهن وبين نصف سكان المستعمرات، أي نساءها؟ إلى أي مدى اتفقت رؤى نساء العالم في القرن التاسع عشر؟ وما أسباب اجتماعهن اليوم؟ كيف يمكن تجاهل كتابات النسويات ما بعد الاستعماريات في هذا المجال واللاتي أثبتن انصياع معظم الأوروبيات خلف مفهوم الإمبراطورية وخلقهن تراتبية بين الوطنية والتواصل النسائي احتلت الأولى الموقع التفضيلي فيها. ورغم ما يقودنا إليه هذا الطرح من إيجابية إعادة إحياء مفهوم المسؤولية التاريخية، إلا أن تحديد هذه المسؤولية يحتاج إلى أدوات وآليات أخرى ويحث تاريخي أدق. كما أن هذا التبسيط يعمينا عن كيفية إنشاء التحالفات تاريخياً وكيفية عملها اليوم. صحيح أن الأقليات الأوروبية لم تنتفع بالإمبراطورية بنفس قدر انتفاع الطبقة الحاكمة بها ولكنها أيضاً لم تستغل استغلال فقراء المستعمرات بسبب خوف السادة الأوروبيين المتوترين من الجموع كما أثبتت بعض دراسات ما بعد الاستعمار التي تناولت هذا الموضوع بل كما أوضح يانج نفسه في كتابه الرغبة الاستعمارية.

غير أن حماس يانج الماركسي هذا لا يلبث أن يفتر في النص ويخيو مفسحاً المجال للمنظور ما بعد البنيوي. ففي الصفحة التالية لهذا الإعلان يقدم الكاتب ما يمكن اعتباره «ماتيفستو» نظريات ما بعد الاستعمار، من وجهة نظره:

إن الالتزام الفكري لنظريات ما بعد الاستعمار سيسعى دائماً لخلق أشكال جديدة من الأعمال النظرية الجادة التي تسهم في إحداث تحولات أيديولوجية واجتماعية نشطة. والهدف منها، كما يعرفه كابرال (١٩٦٩)، هو السعى من أجل التحرر بعد تحقيق الاستقلال السياسي. إنها تشكل نتاجاً فكرياً مباشراً يسعى إلى التعبير عن نفسه بصور مختلفة من السياسات التحررية وإلى التوفيق بين أنواع مختلفة من العمل لتحقيق أهداف مشتركة تتضمن خلق تكافؤ في الانتفاع

بالموارد المادية والطبيعية والاجتماعية والتكنولوجية. والتصدى لأشكال السيادة سواء كانت اقتصادية أو ثقافية أو دينية أو عرقية أو مبنية على التصنيف النوعي. وكذلك التعبير عن أشكال جماعية من الهوية السياسية والثقافية وتأكيداها.

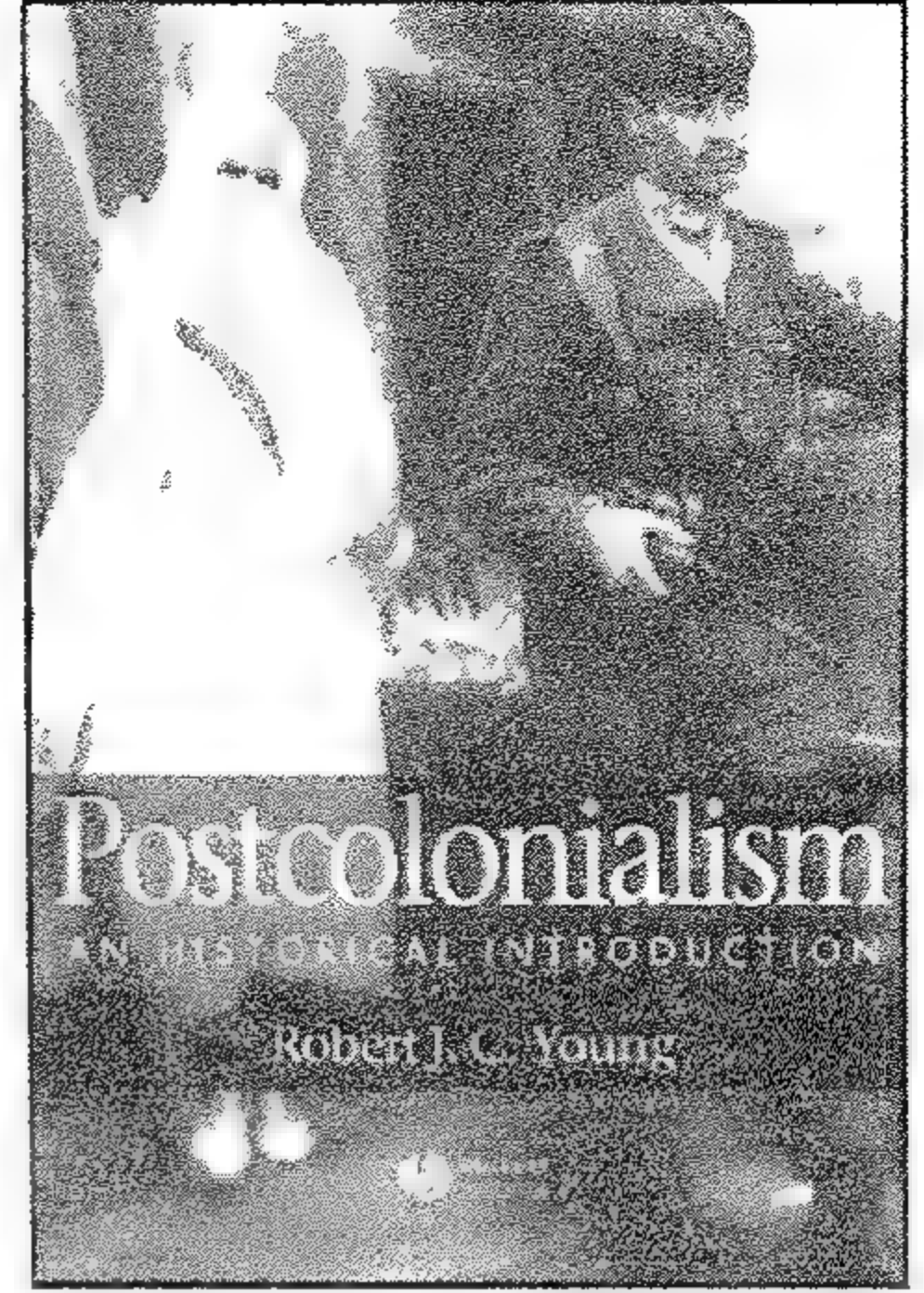
ويستوقفنا هنا أن نصرة «العمال» تحولت إلى نصرة كل الأقليات وأن المناهضة الاقتصادية اتسعت لتضم مناهضة التمييز الثقافي والديني والعنقي والجنسي. أي أن ما بعد الاستعمار يخطو على الدروب والمسارات الماركسية فحسب من ناحية، ومن ناحية أخرى هو موكل بالتصدى لكل أنواع التمييز على الأرض. وإن كان في هذا الإعلان مسحة أخلاقية تستحق التقدير، إلا أنه أيضاً يثير الكثير من الإشكاليات. فالديالكتيك الماركسي المعلن سالفاً تم تفكيكه فتعددت فيه المواقع. لقد نقل يانج العلامة الفاصلة الرابطة بين نصفي الثنائية إلى محاور متعددة منها الاقتصاد والثقافة والعنصر والنوع. وبذلك عاد بنا على طريقة ما بعد البنيويين إلى تعدد يفكك الثنائية الطبقيّة. لقد وسع تعريمه اتساع لا محدودة أو لا حدودية الأفق على النهج ما بعد البنيوي وبذلك صهر الحدود الفاصلة بين الضدين في هذه العلاقة.

كذلك فإن توسيع أفق ومجال دراسات ما بعد الاستعمار عن طريق ضم ماركسية العالم الثالث ومن ثم الماركسية عموماً لها يواجه مشكلة تكيف بعض التيارات النظرية التي سلكت مسالك غير ماركسية أو ما يمكن أن يطلق عليه فائض الجمع النظري الذي يصعب ضمه تحت مظلة الماركسية مهما اتسعت أو تعددت بسبب تحديد تعريفها والتزامها ببعض الثوابت بالإضافة إلى «الهدف».

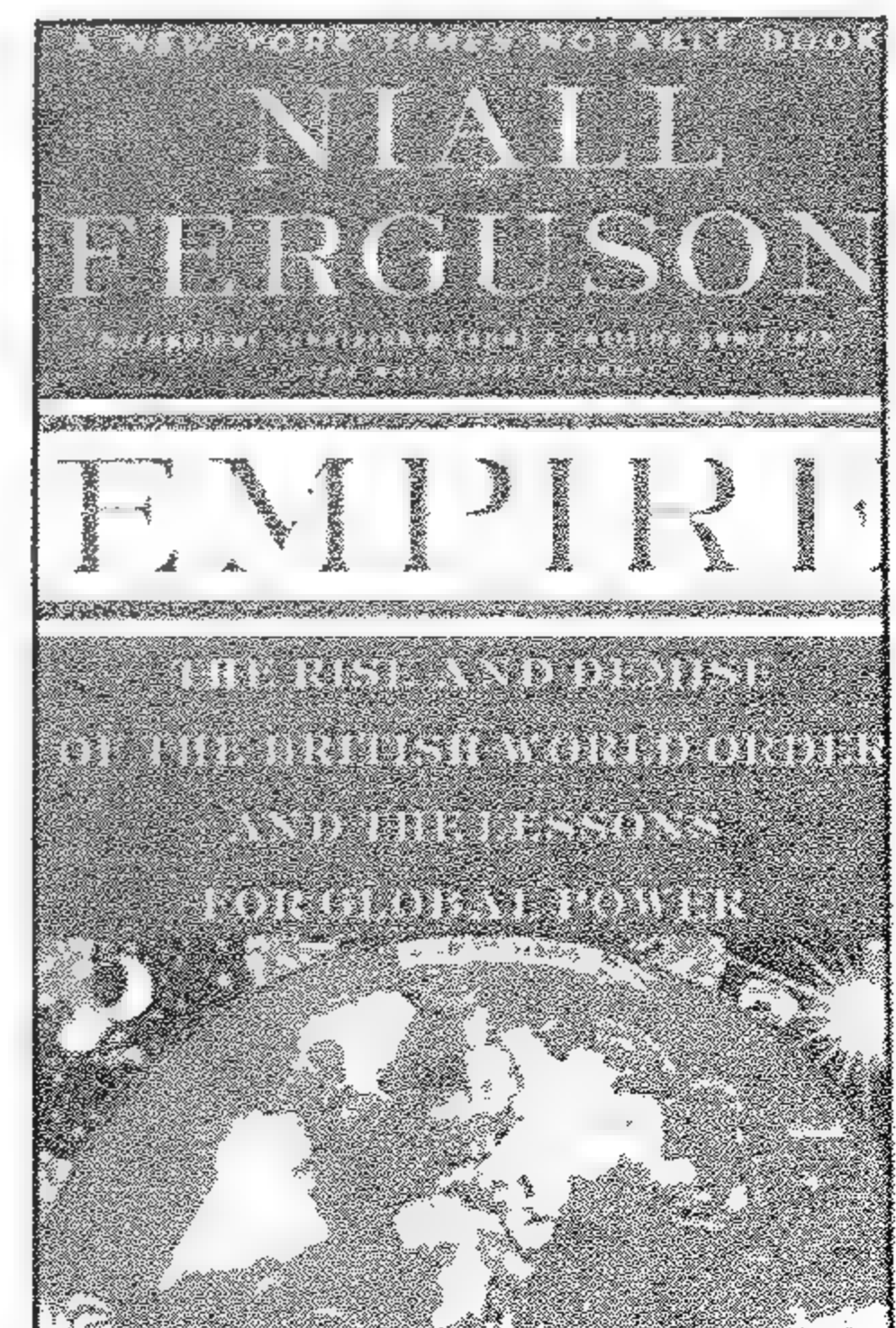
وهنا يمكن أن نتوقف عند تيارين بالتحديد: المقاومة السلبية والقومية. أما المقاومة السلبية والتي ارتبطت بفكر غاندي، فمن الصعب اعتبارها إحدى تداعيات النظريات الماركسية حيث تضيق جداً الأرضية المشتركة بينهما. فالمفهوم الماركسي للفاعل التاريخي ووصفه بالمسئول الأوحده عن التغيير يتناقى تماماً ومفهوم السلبية عند غاندي. كذلك يختلفان حول دور الآلة وبالتالي فكرة التاريخ التقدمي، ناهيك عن اختلافهما حول قضية الديالكتيك والعلاقة بالآخر. وتكرر المشكلة في كتابات أتباع غاندي من ما بعد الاستعماريين مثل أشيس ناندي الذي يرفض الماركسية صراحة وجهاً وويركن إلى مشروع غاندي في تعامله مع المشاكل النفسية للاستعمار. ولكن

في مقابل هذا، نجد يانج

و



نصرة «العمال»
تحوّلت إلى نصرّة كل
الأقليات وأن
المناهضة الاقتصادية
اتسعت لتضم
مناهضة التمييز
الثقافي والديني
والعرقى والجنسى



يضمنهم تاريخ ما بعد الاستعمار الماركسي. وفي هذه الحالة تتضح بعض الشقوق الفاصلة بين حركة مقاومة الاستعمار والماركسية تنبه إلى أن التطابق بينهما ليس بالإحكام الذي يصفه يانج ويحتاج إلى إعادة صياغة للعلاقة بينهما بما يسمح باستقلالية كل منهما وتعاونهما.

أما فكرة القومية nationalism فيرفضها يانج جملة وموضوعاً برغم تكرارها في كتابات بعض حركات التحرر وما بعد الاستعمار بل ويرغم ظهورها في كتابات ماركس نفسه والذي يعتبر موقفه من هذا التوجه موقفاً ملتبساً. فبرغم أنه رفضها باعتبارها عائناً أمام تحقيق الاتحاد العمالي العالمي الذي سعى إليه، إلا أنه نادى بها في حانة أيرلندا. ويظهر نفس التوتر في العلاقة بين النظريتين في كتابات الكثير من مقاومي الاستعمار الماركسيين من أمثال فانون وبنيتا باري وإعجاز أحمد وحتى لينين. ولعل أحد أسباب إصرار يانج على رفض مفهوم القومية ينبع من اهتمامه بالنظرى فقط. فهو يرفضها بدعوى أنها لا تشكل نظرية وإنما هي «شكل» فقط.

أما ما يسميه بالقومية الإسلامية Islamic nationalism، فهي «تعمل بنفس طريقة القوميات الأخرى ولكنها تعمل بطريقة أفضل لأن الإسلام موجود اجتماعياً وثقافياً». وهذا الاقتباس ينوه إلى إشكاليتين في النص. أولاً، إشكالية استخدام مصطلح nationalism المرفوض من الكاتب في مقابل استخدام السابقة pan- Africanism للإشارة إلى بعض الحركات التكتيلية مثل pan- Africanism والمحتفى بهم في نص يانج بدعوى أنها مشاريع تكتيلية غير حدودية متسقة مع الفكر الماركسي وما بعد البنيوي في آن. والحركة الإسلامية يشار إليها في النص بـ Islamic nationalism في بعض الأحيان كما في الاقتباس السابق وأحيان أخرى هي pan-Islamism ويبين هذا اللفظ وذلك يتحدد قبولها أو رفضها. (وهذا ينطبق أيضاً على استخدام مصطلحي Arab Nationalism و pan-Arabism). فهل الحركة الإسلامية مشروع تكتيلي لا محدود أم أنه مشروع محدود بالخطوط المرسومة على الخرائط السياسية. شأنه في ذلك شأن القومية؟ المشكلة تقع في أنها حركة تقع ما بين هذين التعريفين. فهي تمثل تكتلاً منتشراً جغرافياً ولكنه مغلق بحدود وحدة العقيدة ومن ثم فهي حركة منتشرة عالمياً ولكنها أيضاً إقصائية.

أما الإشكالية الثانية فتكمن في وصف الكاتب للإسلام بالوجود، ما ينفي صفة الوجود عن اشتراك مجموعة من الناس تسكن رقعة جغرافية محددة

تفرض عليها الاشتراك في تاريخ. ونفى صفة الوجود عن «القوم» مبرر، إذا أخذنا في الاعتبار توجه الكاتب والسياق الحالي والدعوة إلى محو الحدود السياسية التي رسمها الاستعمار تنفيذاً لمشروعه التقسيمي. ولكن الوضع في حالة يانج أعمق من ذلك. مشكلة يانج أنه يقسم «القومية» إلى شطرين لينفذ بينهما غافلاً عن أن هذه المصطلحات قد ترجمت نفسها نظرياً واصطلاحاً. فهناك فروق بين النظريات القومية الأوروبية المتخيلة وترجمتها إلى المقاومة بسبب اشتراك مجموعات بشرية تسكن رقعة جغرافية بعينها في تجربة القهر الاستعماري. القومية في هذه الحالة نابعة من اشتراك في التاريخ والجغرافية معا وبالتالي يمكن وصفها بالوجود الاجتماعي والثقافي، شأنها في هذا شأن الإسلام. كما أنها في بعض حالاتها، طورت آلياتها وبدأت تعمل بطريقة عبر حدودية ولنا في القضية الفلسطينية المبنية على حق الفلسطينيين في استرداد الأرض وإقامة دولة قومية، مثلاً.



وبرغم اعتماد النص وحدة الهدف كأساس للتوفيق بين الثورية الماركسية والتفكيك ما بعد البنيوي إلا أن هذا الهدف يبقى مبهماً في النص. فباستثناء إعلان الكاتب ثورته ضد كل أشكال التمييز والظلم فهو لا يوضح على من تصب هذه الثورة اليوم؛ هل على الاستعماريين في مواجهة المناهضين، على الأيوبيين انتصاراً للنسويات، على الرأسماليين دعماً للعمال، على الشمال الصناعي لنصرة الجنوب المستغل أم أنه على الكل وضد الكل لإبقاء الصراع كهدف في حد ذاته؟

المملكة والولايات

المتحدثان: ٢٠٠٢ - ٢٠٠٣

وفي السنة التالية لنشر كتاب يانج، أي سنة ٢٠٠٢ ظهر في المملكة المتحدة كتاب للمؤرخ الاقتصادي ذائع الصيت نيل فيرجسون هو «إمبراطورية: كيف صنعت بريطانيا العالم الحديث». وفي السنة التي تلتها ظهرت الطبعة الأمريكية من نفس الكتاب بعنوان: «إمبراطورية: ظهور وانحسار النظام العالمي البريطاني والدروس التي يقدمها للقوة العولمية. والكاتب، مثل كتابه، انتقل من العمل في المملكة المتحدة إلى الولايات المتحدة. والكتاب صدر أيضاً في صيغة حلقات تليفزيونية ولاقي رواجاً كبيراً.

وازدواجية العنوان والارتباط الجغرافي لهذا الكتاب وأحادية النص يعكسان مضمونه وأطروحاته، فالنص يعمل على خلق تشابك جغرافي عوالم كطرح مستقبلي لإعادة تشكيل العالم وهو بذلك يقترب من نص روبرت يانج من حيث توجهه النظري. كما يتفق الكاتبان في دمجهما التاريخ والنظرية ومحاولتهما التقريب بين التاريخ الثقافي والاقتصادي. كذلك فإنه في الحالتين نحن بصدد نصوص عبر إقليمية، عبر تخصصية. ولكن، بينما يعمل يانج على خلق مساحات مشتركة بين بريطانيا (ما بعد الاستعمارية) والعالم الثالث، يعمل فيرجسون على خلق ترابط بين بريطانيا (الإمبراطورية) والولايات المتحدة؛ وبينما يكتب يانج تاريخ المقاومة، يكتب فيرجسون تاريخ الإمبراطورية؛ وبينما هم أولهما هو النظرية الماركسية وتداعياتها، فإنهم ثانيهما النظام الرأسمالي وممارساته وإن كان كل منهما يقدم تاريخه وكأنه تاريخ العالم. وهناك بالفعل شيء من الصحة في هذا التصور، فكل من الإمبراطورية ومقاومتها انتشرا جغرافياً وامتدا امتداد العالم. ولكن ما يغيب بالطبع عن هذين الطرحين مجتمعين هو تواجدهما معاً في هذا العالم وهي رؤية يصعب استخلاصها عند قراءة كل نص على حدة: فتاريخ المقاومة يقدمها وكأنها كانت تعمل بألية ذاتية ووجود أحادي حيث لا يتطرق النص لعلاقة المقاومة بالإمبراطورية بينما تاريخ الإمبراطورية لا يعترف بأى وجود غير وجودها ومن ثم فكلاهما يطرح تصوراً لعالم متشابك يعمل في خواء. تتفق السياسة النصية والرؤية النظرية في الحالتين برغم تباين استخلاصهما. فكلاهما ينادى بإقامة تشابكات عولمية تتخطى الجيوبوليتيكية، كما يتفقان في صمت كل منهما عن توضيح علاقة العالم الذي يرسمه بالعالم الآخر. أما من حيث التوجه النظري لكل من النصين، فيانج يجمع ما بين الماركسية وما بعد البنيوية، خاصة التفكيك وفيرجسون مؤمن بنظرية «الاحتمية»، والتي يعيد إحياءها مستخدماً التفكيكية أيضاً. وبينما ملهم يانج هو ماركس والماركسيون عموماً، فإن ملهم فيرجسون هو آدم سميث والداروينيون سواء الاجتماعيون منهم أو الطبيعيون أو الاقتصاديون.

من هذه الأرضية النظرية يجادل فيرجسون بأن أمريكا إمبراطورية وهي امتداد للإمبراطورية البريطانية، بل وأحياناً يقدمها على أنها الإمبراطورية البريطانية بعينها. ويقدم الكاتب كتابه على أنه تاريخ العولمة «التي أسست لها بريطانيا ومستعمراتها». فهو يرى أن العالم قد دخل عصر «العولمة» منذ التمدد

الاستعماري البريطاني واتصال جميع بقاع الأرض عن طريق التطور التكنولوجي الذي تجلى في تحسين أحوال السفن ومد خطوط القطارات وإختراع التلغراف والتي استخدمت جميعاً في مد النفوذ البريطاني على سطح المعمورة. واللافت هنا هو إصراره على استخدام لفظة «عولمة» والتي ترجع في استخداماتها الدارجة إلى فترة لاحقة للإمبراطورية البريطانية. ولكن سرعان ما تتم ترجمة كلمة «العولمة» (globalization) في النص إلى كلمة أنجلو-عولمة (Anglobalization) فتضمحل مساحة هذه العولمة وتظهر لها حدود مرسومة حول اللغة والعنصر. فينكمش عالم العولمة ويتمركز على ضفتي الأطلنطي.

وهذا الربط يسمح للكاتب بإعادة تعريف الإمبراطورية (البريطانية) على أنها مفهوم وممارسة تتخطى الجغرافيا وهي نقطة داعمة للوضع البريطاني الحالي ولا شك. ففي سياق عرضه لاضمحلال الإمبراطورية بعد الحرب العالمية الثانية ومراهنة تشرشل على مساعدة أمريكا له. يعلق الكاتب «انتهت أوروبا ولكن الإمبراطورية بقيت» وبهذا يخرج الإمبراطورية من الحصار الجغرافي في جزيرة نضبت منابعها الاقتصادية أو كادت، إلى أرض الرخاء الجديدة. كذلك يشير إلى قناعة سيسل رودز بأنه في النهاية «سيتم استرجاع الولايات المتحدة كجزء لا يتجزأ من الإمبراطورية البريطانية».

ولكن الإشكالية الأساسية التي تواجه فيرجسون هي فك العلاقة السجالية بين بريطانيا ومستعمراتها الأمريكية السابقة. فالحوار السيادية التي تظهر في علاقة الإمبراطورية البريطانية بمستعمراتها ضمت الحالة الأمريكية. فصورة الإمبراطورية البريطانية في أمريكا في فترات بعينها ارتبطت بمفاهيم الاستبداد والطغيان، ويشهد على ذلك بيان الاستقلال الأمريكي والذي يتهم بريطانيا بارتكاب الكثير من الاغتصابات والإساءات ضد المهاجرين البريطانيين إلى القارة الجديدة الذين هاجروا فراراً من بطش المجتمع البريطاني السيادي وسعيًا للحرية، حسب الرؤية التاريخية الأمريكية. والجزء المكمل لهذه الصورة في الذهنية الأمريكية هي أن الأمريكيين شعب أحرار. ولفك التشابك الجدلي بين أمريكا وبريطانيا. يسلط فيرجسون الضوء على ازدواجية المواقف الأمريكية من قضية الحرية والتحرر حيث حارب الأمريكان من أجل الحصول على حريتهم بينما استعبدوا الملونين فكانوا في ذلك كإخوانهم البريطانيين. أي أن فيرجسون يعيد كتابة هذه العلاقة الملتبسة فينقلها

من صيغة التناقض إلى صيغة التماهي. ويوعي كامل بأهمية هذه النقطة في مشروع ضم الإمبراطوريتين. يقول فيرجسون مثلاً: «منذ البداية كانت العلاقة التي يطلق عليها «العلاقة الخاصة» بين بريطانيا والولايات المتحدة، علاقة غامضة. ومركز هذا الغموض هو اختلاف التصور الأمريكي للإمبراطورية. فهؤلاء الأمريكيون الذين تربوا على خرافة حريهم التحررية ضد القمع البريطاني لم يكونوا ليستسيغوا حكم الشعوب الأخرى الذي يتطلب اشتباكات خارجية حذرهم الأباء المؤسسون من الخوض فيها. فهم يؤمنون بأنه إن عاجلاً أو آجلاً على الجميع أن يتعلم الديمقراطية والحكم الذاتي، حتى وإن تم هذا تحت تهديد السلاح». وهو هنا يتبع الأسلوب التفكيكي الذي يطوعه في النص عامة. فيبدأ بقبول الموقف المضاد لرأيه ثم يضم له عكسه ويخرج بهما معاً إلى مساحة جامعة تتسع للضدين الأنجلو.



والأمثلة التي يسوقها فيرجسون للتدليل على التواصل التاريخي بين الإمبراطورية الأنجلو تدور حول محورين رئيسيين؛ فهي من ناحية علاقة تبادل ومن ناحية أخرى تنم عن استقلالية وتكافؤ متكررين في كلتا الإمبراطوريتين. وصياغة العلاقة بينهما على أنها تبادلية تاريخياً تظهر في تذكيره قراءه مثلاً بأن الإمبراطورية بنيت ببندقية «المكسم» والتي اخترعها أمريكي وسوقها في بريطانيا. وهو يدعم العلاقة التبادلية هذه بتكافؤ الإمبراطوريتين واختلافهما عن كل ماعداهما من غير الأنجلو. ففي سياق نقاشه للقوة الناعمة يستوقفنا فيرجسون عند لعبة كرة القدم والتي انتشرت بين الجميع عبر الأمم والطبقات فلعبها حتى المرتابون منهم من الطبقة العاملة كما لعبها الألمان، لعبها الجميع ماعدا الأمريكيين والذين ابتدعوا كرة القدم الأمريكية عن طريق تهجين السوكر والرجبي الإنجليزيتين وبذلك كان الإبداع على مستوى العالم للإنجليز والأمريكيين فقط بينما تحول باقي سكان العالم إلى مستهلكين لهذا الاختراع الموكل له إعادة صياغة العلاقات بين الأفراد وتشكيل المجتمعات.

وتفكيك العلاقة الثنائية بين الإمبراطوريتين البريطانية/ الأمريكية وضمهما معاً في مساحة واحدة هي «الأنجلو-عولمة» يمشى سوياً والمراجعة المستمرة لمفهوم العولمة. فيحدثنا فيرجسون عن العولمة، ثم يضيف إليها صفة «أنجلو» فيصيفها بها ويحددها، ثم

يطرح عنها هذه الصفة سامحاً لمفهوم العولمة أن يستعيد تمدده المساحي بعد أن يكون قد صبغ بالهوية الأنجلو. وعلى مستوى الطرح، يدافع النص عن الإمبراطورية (البريطانية) بتقديمها على أنها كانت خيراً. ويدعم فيرجسون طرحه هذا بثلاثة أسباب: اقتصادية وأخلاقية وميدنية.

يرى فيرجسون أن الإمبراطورية أدت خيراً كثيراً من الناحية الاقتصادية وأنها كانت. في النهاية - مشروعا استثمارياً تديره الشركات ويهدف إلى تحقيق عائد نقدي. ويقدم فيرجسون العديد من الأمثلة التاريخية لوقف أي أعمال في المستعمرات لا تدر دخلاً على الخزينة الإمبريالية. فبرغم استخدام الإمبراطورية للإرساليات مثلاً، إلا أن شيخ المبشرين في أفريقيا. ليفنجستون، انتهى به الأمر مستكشفاً بدلاً منه مبشراً. ومشروع مد الخط الحديدي من كيب تاون إلى القاهرة والذي تبناه سيسل رودز، تم وقفه لعدم جدواه الاقتصادية برغم أهميته من حيث نشر الحضارة وبسط النفوذ. وكان لورد ساليسبري هو الذي أوقفه وقال معلقاً: «لو أن أجدادنا اهتموا بحقوق الآخرين لما بنيت الإمبراطورية». يحلل فيرجسون حالة اقتصاد الهند في فترة الاستعمار ويرمى إلى أنها كانت حالة نجاح مبهرة من وجهة النظر الإمبريالية حيث حققت بريطانيا بين عامي ١٧٥٧ و ١٩٤٧، أي فترة استعمارها للهند، ارتفاعاً بنسبة ٣٤٧% في إجمالي الدخل القومي بينما حققت الهند ١٤% ومن ثم، فمن وجهة نظر التنمية عموماً، كانت الإمبراطورية عملاً خيراً. أي أن فيرجسون يركز في معياره على زيادة الدخل دون توزيعه.

أما السبب الثاني الذي يسوقه لتبرئة الإمبراطورية فهو أخلاقى، حيث يرى أن الإمبراطورية البريطانية كانت ذات مبادئ أخلاقية سامية؛ فقد أمنت بالإنسانية ولم تقمع الشعوب التي احتلتها. وكانت لذلك الخيار الأفضل من ضمن الإمبراطوريات التي رشحت نفسها لقيادة العالم كالألمانية واليابانية. وفي تعرضه للمواجهة بين الهندود والبريطانيين في البنجاب عام ١٩١٩ والتي تحولت فيها المقاومة الهندية من السلبية إلى العنف. حيث هاجم المتظاهرون قشيرية إنجليزية فأوقعوها من على دراجتها وضربوها. ورد الإنجليز بمهاجمة مجموعة من المتظاهرين فقتلوا ٣٧٩ وجرحوا ١٥٠٠ منهم في عشر دقائق. يلقي فيرجسون باللوم على قرار ركس داير الذي أوكلت له مهمة التعامل مع المتظاهرين وبالتالي يتعامل معه كخطأ فردي. ويستخلص الكاتب أن الإمبراطورية البريطانية كانت الخيار

الأفضل للعالم وأنها أول من ابتدع «العولمة».

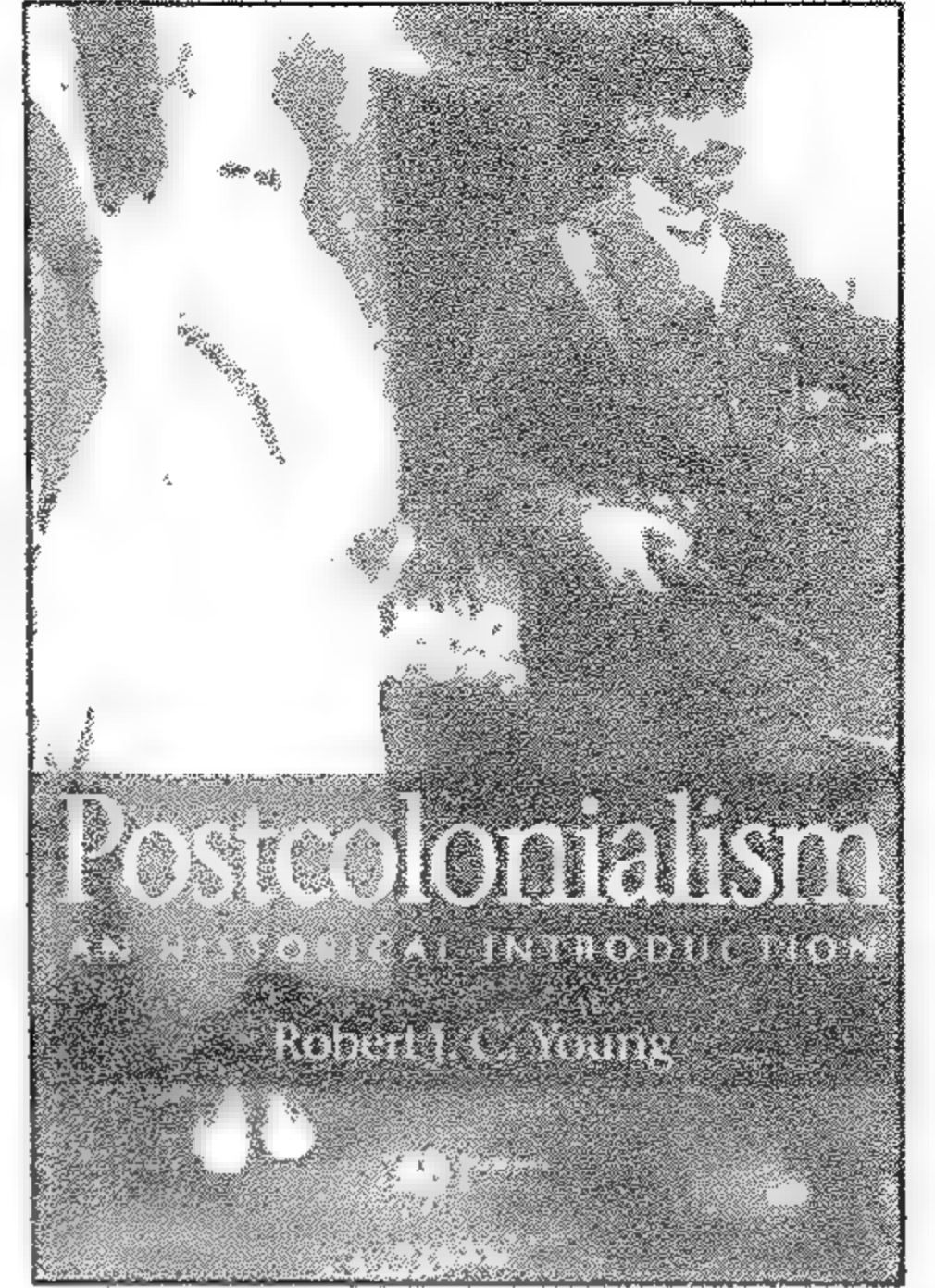
يرى فيرجسون أن اختيار بريطانيا دخول الحرب ضد ألمانيا، مضحية في ذلك بنفسها في مقابل نصره المبدأ هو موقف أخلاقي. فالسبب الأوحده من وجهة نظره - لانهيار الإمبراطورية البريطانية. هو اختيارها محاربة الإمبراطورية الألمانية «الشريفة» وهي بذلك أدت واجبها والتزمت بمبدأ الانتصار للخير ضد الشر فكانت تضحياتها بنفسها من أجل العالم. أو العولمة. فالبريطانيون اختاروا دمارهم كامة وشعب لإنقاذ «الإمبراطورية» من سوء الأوضاع في أوروبا فزجوا بها غريباً إلى مستعمراتهم السابقة على الشاطئ الغربي للأطلنطي.

لا تقتصر رؤية فيرجسون هذه على محو الشعوب المستعمرة من التاريخ وإنما يتسق معه طرداً لهم أيضاً من الجغرافيا. هذه الرؤية تفسر ترادف استخدامهم للفظتي العولمة والأنجلو-عولمة. فالعولمة في عرفه هي سيادة الأنجلو على سطح الكرة الأرضية والتي بخروج سكانها من التاريخ والجغرافيا أصبحت خواء. مساحة فضاء يعترف بوجودها فقط كمجال تمدد من المركز الأنجلو. ويرمى فيرجسون من هذا القول إلى تشجيع الإمبراطورية الأنجلو الجديدة القديمة «المتردة» بسبب إصابتها «بسنديروم فيتنام» والذي يشكل في رأيه مشكلة حقيقية لإمبراطورية المستقبل.

والنقطة الثانية التي تستوقفنا في قراءة فيرجسون للأسباب المباشرة لانهيار الإمبراطورية هي قوله أن التهديد الذي واجهته الإمبراطورية البريطانية «كان تهديداً من قبل الشعب الوحيد الذي اعتبره سيسل رودز وجوزيف شامبرلين (ناهيك عن كارل بيرسون) شعباً متساوياً مع الجنس الناطق بالإنجليزية. أي الألمان». ويستخلص فيرجسون من هذا أن فشل مشروع التفويق بين الأنجلو والساكسون وإجهاز الأنجلو على الجنس الوحيد الذي كان يجمعهم به التكافؤ قد خرج بالعالم إلى وضع جديد. فمع خروج الساكسون من الساحة خلى العالم للأنجلو وحدهم. لقد تخطى العالم هذه المرحلة الصراعية وبالتالي زالت أسباب انهيار الإمبراطوريات دون عودة. ففي ظل نظام عولمي أحادي تنتفي إمكانية قيام صراعات مشابهة.

ومجمل تفسير فيرجسون لانهيار الخير في عالم المفترض أنه يسير في اتجاه خطى صاعد نحو الأفضل. طبقاً للنظرية الحتمية هو «التكلفة العالية الناتجة عن محاربة منافسين إمبرياليين». إذا كانت بريطانيا - من وجهة نظر فيرجسون - قد ضحت بنفسها لنصرة التطور

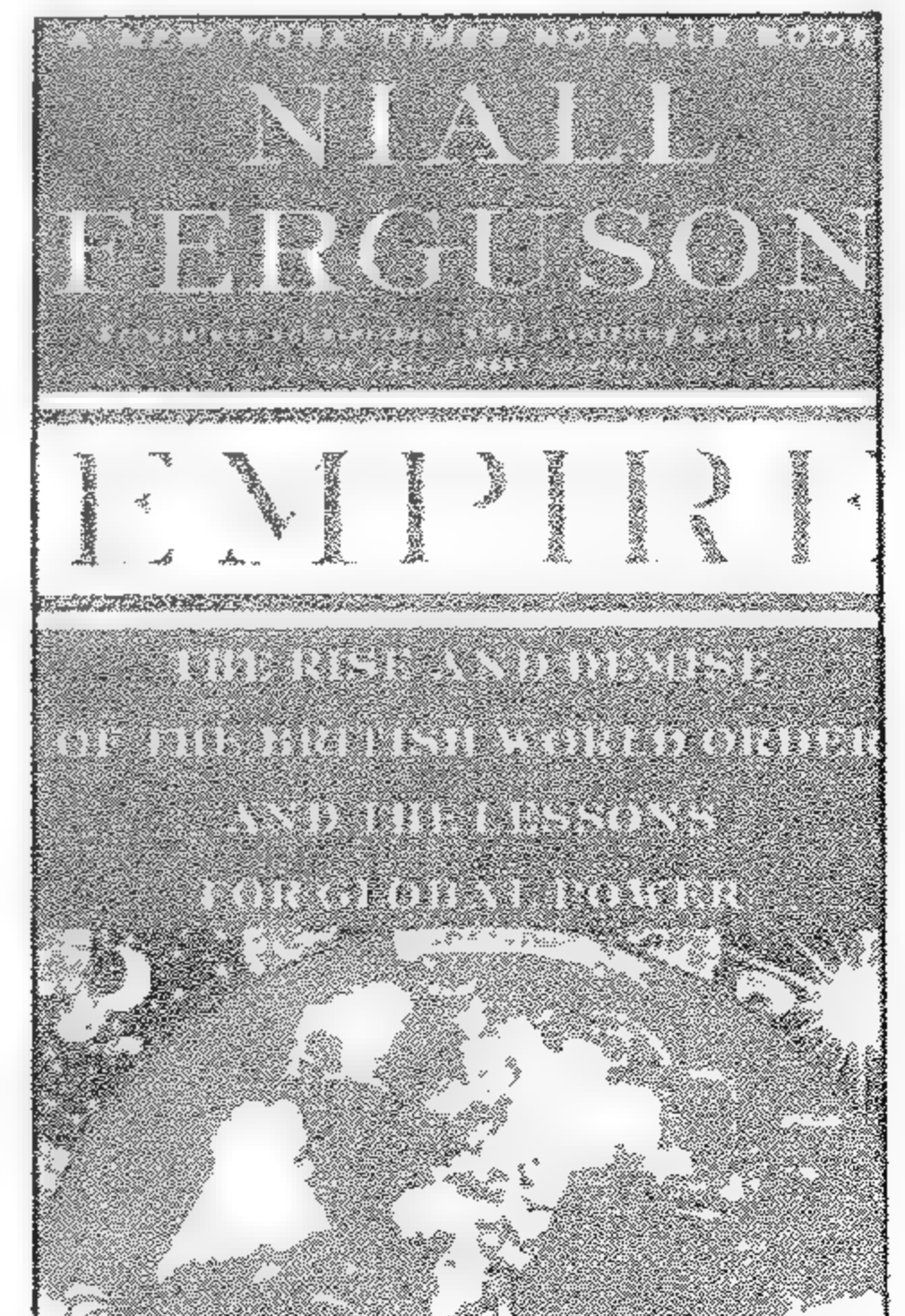




٢٠٠٤

يجادل فيرجسون
بأن أمريكا إمبراطورية
وهي امتداد
للإمبراطورية البريطانية.
بل وأحياناً
يقدمها على أنها
الإمبراطورية
البريطانية بعينها

٢٠٠٤



التاريخي فتدرد أمريكا في حمل شعلة التطور يهدد هذا المبدأ الخير. ولكن يبقى أن الإمبراطورية، طبقاً لرؤيته وبعيداً عن النظرات المثقنة المخفية للدوافع، هي مشروع اقتصادي، وأن الإمبراطورية البريطانية كمشروع اقتصادي قد فشلت بشهادته: «الإمبراطورية تأسست على أسس اقتصادية وهذه الأسس، ببساطة، استنزفت بسبب تكلفة الحرب».

من الناحية النظرية يقوم النص على تفكيك العلاقة الجدلية بين الإمبراطوريتين البريطانية والأمريكية والخروج بهما معاً إلى مساحة أوسع تسمح بتشابكهما في صيغة تدعى الجمع على مستوى العالم أو العولمة. وهو في ذلك يطبق نفس النظرية التي يستخدمها روبرت يانج وإن كان كل منهما يرتحل بها إلى لحظة زمنية ومجال جغرافي وموقف شخصي مغاير. في الحالتين يستخدم الكاتب التفكيك لحل العلاقة الجدلية بين ضدين قائمين تاريخياً بغية الخروج بهما معاً إلى موقع جامع آخر يصوره وكأنه العالم، وفي الحالتين يعرف الكاتب موقفه بإقصاء. فكل منهما يقدم طرحاً عالمياً الاتساع ولكنه أيضاً يخطط حدوداً حول تعريفه لهذا العالم. فالتفكيك والتشبيك في الحالتين كان جمعاً وإقصاء، إضافة إلى صمت مراوغ. قدم كل منهما شقاً من تاريخ جدلي طرح وكأنه عالمي جامع بسبب صمته عن التاريخ الآخر فبدا وكأن كلاهما يرسم عالماً بذاته، إما استعماري أو ما بعد استعماري. عمل هذا المنظور بالتوازي مع إقصاء داخلي آخر: أقصى يانج فكرة القومية لتضغيم المقاومة والماركسية، وأقصى فيرجسون الإمبراطورية الفرنسية لتضغيم الإمبريالية والأنجلو. بإقصائهما الحلفاء المنافسين القدامى (أساليب المقاومة غير الماركسية في حالة يانج والإمبراطوريات الأوروبية غير الإنجليزية في حالة فيرجسون) عادوا بنا إلى ثنائية القرنين التاسع عشر والعشرين: رأسمالية/ماركسية. وبرغم اختلاف الكاتبين اختلافاً بيناً في مواقفهما إلا أنهما اقتريا منهجياً.

يتفق النصفان على تصور وجود فاعل تاريخي واع يعمل بأحادية وطرحه كصيغة مستقبلية، وهي ذات الرؤية التي تؤدي بهما إلى الاختلاف حول كيفية بناء الإمبراطورية البريطانية كنموذج للتشبيك السيادة. يرى يانج أن البريطانيين بنوا إمبراطوريتهم في غفلة ودون وعي أو إرادة منهم مفسراً حدوثها بغلبة الفردية والليبرالية على الثقافة البريطانية. وهو طرح متكرر في كتابات المعتدلين عن الاستعمار. ويرى فيرجسون أن الإمبراطورية عمل مدروس ومنظم

وضع خطته الساسة البريطانيون وتعاقبوا على تنفيذه مع أفراد فوقروا لهم الدعم المادي والمؤسسي الذي ساعدهم على مد الإمبراطورية خارج المركز. وبينما يرى يانج أنه عمل من تداعيات اللاوعي، يرى فيرجسون أنه فعل واع. أي أن يانج يقصص مفهوم الفاعل التاريخي عن الإمبراطورية وفيرجسون يؤكد. يتفق الكاتبان على أهمية هذه التركيبة ولكن كلا منهما يردّها إلى الموقف الذي يحاويه، إما سيادة أو مقاومة، وينفيها عن الطرف الآخر فيصور ساحة التاريخ الحديث كتواجد أحادي ويغيب الآخر.

الملكة المتحدة

والولايات المتحدة، ٢٠٠٤

تظهر هذه القراءة المختصرة لنصين من أهم ما نُشر بالإنجليزية في السنوات الأولى من القرن الواحد والعشرين، الاهتمام بالتنظير لعلاقات أفقية تجمع «العالم» وتعمل على محو معظم الحدود السياسية السجالية المتعارف عليها منذ الحداثة وصولاً إلى مواقف توفيقية جامعة وأرحب مساحياً محاولة بذلك تخطي المواجهة الديالكتيكية. المؤيدون والمناهضون للهيمنة العولمية، في هذه الحال وعلى حد سواء، مهتمون بخلق تشابكات ثقافية سياسية ودعمها بإيجاد جذور تاريخية لها.



ويمكن رد هذا التوجه إلى «هيمنة» النظرية التفكيكية على ساحة الدراسات الإنسانية وانتشار النظرية الدلوزية التي أحلت نسق التشابكات الجذرية محل نسق الشجرة الهرمية. وبينما الظاهر في هذه اللحظة أن هناك ابتعاداً ملحوظاً عن المنهج الديالكتيكي الذي حرك العالم في القرن العشرين حيث انتهجته حركات التحرر ومن قبلها الاستعمار الأوروبي، بينما استعاض ما بعد الحداثيين بالموارية عن المواجهة والمراوغة عن الإفصاح، إلا أن النصوص ذاتها تحمل بذور انقسامات وتبشر بتحول أو تحمل إمكانية تحول. فهي نظرياً توظف آليات الجمع وتخطي الحدود، بينما ترسم حواجز إقصائية جديدة تعزل خلفها ما أسميته فائض الجمع. فقد كانت منذ البداية تجميعية حبلت بالإقصاء. وقد بدأت بعض الشقوق تظهر في هذا الخطاب «العولمي» بالفعل، على اختلاف مناحية. بمتابعة الكتابات التي صدرت سنتي ٢٠٠٣-٢٠٠٤

لنفس الكتاب الذين تناولت ما نُشر لهم سنتي ٢٠٠١-٢٠٠٢ تظهر بعض الشقوق في تلك الشبكات التي نسجوها بعناية حيث ينحى كل منهما جانباً، مفصلاً عما كان مضمراً في كتاباته السابقة.

ففي مقدمة جديدة استهل بها روبرت يانج الطبعة الجديدة لكتابه الأول والأشهر «أساطير بيضاء»، يراجع يانج موقفه السابق ويعلن تغييره. يقول يانج: «لمدة طويلة بدا أن وجود استراتيجية كونية مناهضة للاستراتيجية الإمبريالية العالمية شيء عفى عليه الزمن. لكن اليوم تبدو هذه الرؤية معاصرة بشكل غريب». فقد سجلت دراسات ما بعد الاستعمار منذ تشكلها كمجال بحثي تحت هذا الاسم، لحظة ونام ما بين الإمبراطوريات السابقة وسكان مستعمراتها السابقة. وكانت هذه اللحظة منطلق بعض المنظرين ما بعد الاستعماريين المهمين مثل هومي بابا الذي ارتبط اسمه بنظرية «التهجين» الجامع ما بين المستعمر والمستعمر، ناهيك عن آلاف النصوص التطبيقية التي انتهجت هذا النهج. ولا يخفى بالطبع أن مشروع يانج ذاته كان قائماً على ضم الأصوات المهمشة من قبل الماركسيين الأوروبيين لصالح الطرفين. ولكن «اليوم» أصبح ما كان قد «عفى عليه الزمن» «معاصراً». والمقدمة تخلص إلى دعوة إلى اعتماد نظريتي «فوكيسمو» كما وردت في كتابات جفارا ودبري، و«يوكو» التي انتقلت بها جنوب أفريقيا من المقاومة الغاندية السلمية إلى العنف، والأتى تناديان بالمقاومة المسلحة. وضافتهما إلى الأطروحات والنظريات النصية التي كانت توجه دراسات ما بعد الاستعمار بشكل شبه منفرد حتى وقت قريب، فتضيف بذلك «جناحاً عسكرياً سياسياً إلى ما بعد الاستعمار، يعمل جنباً إلى جنب مع أساليب المقاومة السلمية والإصلاح الاجتماعي الأخرى، فتكون «مجموعة متجانسة من أنواع شتى من الأنشطة المناهضة للاستعمار». أي أن الكاتب يعود إلى المواجهة الديالكتيكية من خلال خلق «هجين» نظري يمكن من التعامل مع الظرف الراهن دون الإنسحاق من التراكم النظري الذي اتت به ما بعد البنيوية. وهو بذلك يعيد بنا إلى الرؤية الديالكتيكية دون أن يعود بنا إلى نفس النقطة التي انطلقت منها حركات التحرر الدولية. كما يعلن تخليه عن العبارة التي طاماً ردها فاشتهر بها: «لسنا بحاجة إلى القسمة السجالية». أما فيرجسون فيفصح عما كان مضمراً في تصه الأكاديمي التاريخي في مجموعة من المقالات والمقابلات الصحفية التي نشرت بين عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤. يحتل

كتاب الزاوية



هل تشتغل المرأة بأشغال الرجال؟

طلعت حرب

إذا علم أن المرأة أضعف من الرجل وأن الرجل راعيها وأن لها عملاً مخصوصاً محدوداً لا يصح أن تتعداه، فكيف يطلب منا أن نسوي بين من لم يسو الله بينهما ونخالف حكمته؟ أليس الله هو الذي جعل حظ الرجل مثل حظ الأنثيين؟ أليس هو كذلك الذي جعل شهادة الرجل الواحد تعدل شهادة امرأتين؟ وليت شعري ماذا يقول الشرقي المسلم بعد أن يتدبر أقوال علماء العمران سالفى الذكر: أيصح أن يصر على فكره الأول من ضرورة احتذاء المرأة الشرقية شاكلة المرأة الغربية أم يلزمه أن يتخذ هذه الأقوال عبرة ويجعلها وأمثالها نصب عينيه، لنتمكن من وضع قاعدة حكيمة لتربية نساتنا على موجبها كي ينتج النتيجة التي ينتظرها منهن كل محب لبلادهم وجامعته المالية. وديننا فيه والحمد لله الكفاية للحصول على ذلك. وإذا كنا نريد بالنساء المسلمات خيراً حقيقياً ورفقاً فما علينا إلا أن نتبع ما جاء في كتاب الله العزيز وفي أحاديث نبيه الهادي إلى الطريق المستقيم فإنهما مع هذا الفرق بين الرجل والمرأة في التركيب الطبيعي وفي الطبائع والحقوق ومع تقسيم العمل والوظائف بينهما قد حثا على حسن معاملة النساء والرفق بهن والاستيلاء بهن خيراً بآيات وأحاديث مسطورة في كتب السنة المعتمدة. وكما جعل الله سبحانه وتعالى حقوقاً للرجل على المرأة طالب الرجل بما لا يقل عن تلك الحقوق بالنسبة لامراته.

على أن من أنصف سلم بأن المرأة عند أغلب المسلمين الآن وقبل الآن هي صاحبة الأمر والنهي في بيت زوجها والقول قولها.

كينا واحداً منوطاً به نشر «قوى الخير» وهي الرؤية التي قدمها في إمبراطورية. ففي هذا المقال يصرح بأن القوة «تمقت الخواء» ويعيدنا ثانية إلى تاريخ أوروبا الحديث للتدليل على حتمية الصراعات ورؤية التاريخ كديالكتيك صراعي مفتوح: «يشكل تاريخ أوروبا صراعاً مستمراً من أجل السيادة والوصول إلى توازنات قوى لم يتم إلا من خلال تكرار الصراع». كما يرى أن حالة احادية القوة التي خلفها الانهيار السوفيتي لا يمكن أن تستمر، «إن عاجلاً أو آجلاً سيظهر متحدون وستضطر إلى العودة إلى عالم متعدد القوى» ويؤكد أن «أهم شيء هو أن ندرك جميعاً أن العالم ليس أحادياً ولن يصبح هكذا أبداً».

يظهر بوضوح صدع المواجهة بين الحاضر والمغيب، بين المركز الأنجلو إمبراطوري وحوافه أو هوامشه في كتابات فيرجسون الأخيرة. كما أن تحوله هذا يذكرنا بالتحويلات التي طرأت على الساحة السياسية ما بين فوكويامي وهانتينجتون، غير أن فيرجسون يقدم نظريتهما مجتمعتين. وكما هو الحال في طرح هانتينجتون يأتي الاعتراف بوجود «خارج الذات» لحاجة الذات له. حاجتها إلى التصادم مع كيان خارجي يؤمن لها تماسكها فيدعمها في لحظة توترها هذه. إن خطاب فيرجسون هذا لا ينم فقط عن ذوبان بعض خيوط شبكته العولمية بتفضيله المواجهة العنيفة على التواصل، وإنما يعيدنا إلى المواجهة العسكرية بالتحديد بدعوى تحسين أوضاع الكون.

لكن الديالكتيك الجديد (عند كل من اليساري واليميني) يتحرك على خريطة علاقاتية تأثرت بالنظريات والكتابات التفكيكية-التشبيكية. ففي العقود القليلة الماضية أسهمت الدراسات الثقافية في خروج العالم من القسمة الجيوثقافية بين الشرق والغرب عن طريق تنظيرها لعالم متعدد الثقافات متشابك ولكنها بذلك أيضاً أحالت القسمة إلى الممارسات الاقتصادية وتوزيع الثروات ما يهدد بعودة القسمة الجغرافية من المدخل الاقتصادي نظراً لتركز الثروة في الشمال. وما هي الثقافة تتبع السياسة الاقتصادية مرة أخرى.

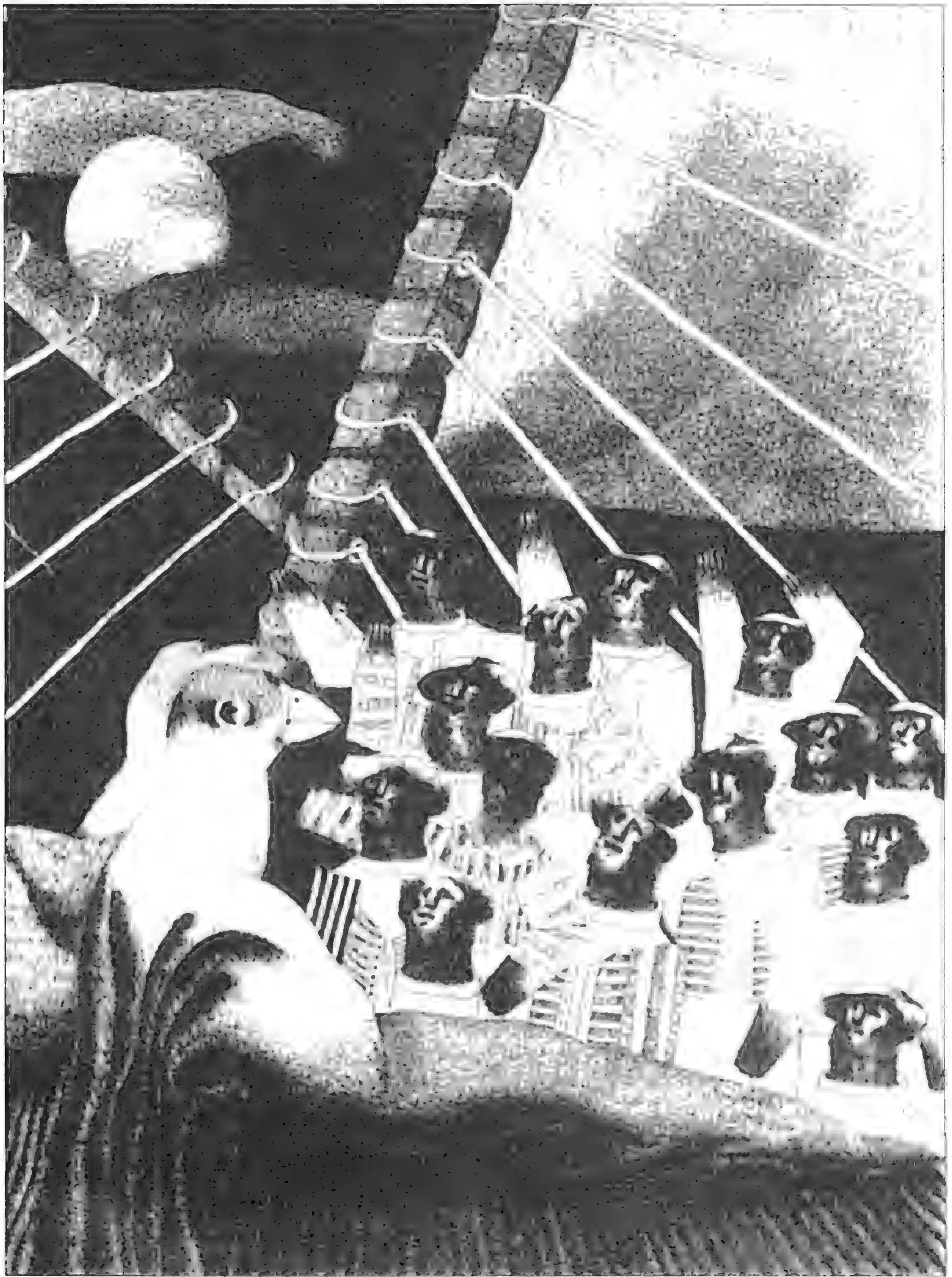
إننا نقف الآن على مفترق فكري تاريخي مهم يذكرني، وإن كان بصورة عكسية، بزمّن إنشاء المؤسسات الدولية مثل الأمم المتحدة والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي والذي كان أيضاً زمن الحركات التحررية. لقد عمل هذان التياران في اتجاه واحد وصولاً لأهداف مشتركة لفترة ما، ولكنهما افترقا فرحل كل منهما إلى ذاتية نرجسية تدعمها قوانين القوة.

موضوع الحروب مساحة واسعة من حديثه وهو يصفها بأنها «أبو كل شيء» ويرى فيها المغير الأقوى والأسرع للأوضاع والباعث على بناء الأمم والمؤسسات. يقول في إحدى مقابلاته: «لقد قلت صراحة أن على الولايات المتحدة أن تستخدم مواردها المادية الهائلة وثرائها الواسع لرفع قدراتها العسكرية للتخلص من الأنظمة المارقة بما في ذلك النظام العراقي، وقد ذكرته بالتحديد». ولتحقيق هذا، ينصح فيرجسون الأمريكيين بأن يكفوا عن «إنكار حقيقة أنهم إمبراطورية» وأن يهتموا بإكمال المشروع «الأنجلوعملي» عن طريق المحرك الأقوى والأسرع للتاريخ ليصبح العالم مكاناً أفضل، وحتى في عام ٢٠٠٤، أي بعد إعلان الولايات المتحدة حربيين على أفغانستان والعراق، استمر في ثوميه إياها على تردها في شن الحروب.



هذا عن رأيه ونصيحته وبإلطبع له حق كل إنسان عاقل في التعبير عن قناعته. ولكنه في سياق حديثه عن الحروب يفرق بين ما تأتي به الحروب من خيارات اقتصادية ومؤسسية وبين الدوافع على شن الحروب. فمن منظوره: «الحرب تأتي بكل شيء ولكن لا أحد يعلم ما الذي يأتي بالحروب». وهو يقول بعدم قناعته بأن المصلحة الاقتصادية هي الدافع على شن الحروب (وإن كانت نتيجة لها). ولا يعجبه أي تفسير عقلاني منطقي لها وإنما يميل إلى تفسيرها بأنها نتيجة لوجود «الدافع الإنساني»: «كل يوم يغلب الناس دوافعهم المختلفة على مصالحهم الاقتصادية الذاتية: الدافع إلى اللعب، إلى الكسل، إلى التزاوج، إلى التحطيم». يناقض هذا الرأي كل ما ورد في إمبراطورية حيث يقدم فيرجسون التاريخ الإمبراطوري كتحرّك مربوط بالسببية في قراءة تركز إلى المنطقية وتبعد كل البعد عن تحليل الدوافع الغرائزية. برد الدافع إلى شن الحروب وبناء الإمبراطوريات إلى النزعة الإنسانية للقتال كمعطى سيكولوجي مرتبط بالطبيعة الإنسانية، يأخذنا فيرجسون إلى حتمية جديدة، «الحتمية السيكلوجية» وبهذا يخرج بنا إلى مساحة خارج الاقتصاد والثقافة والتاريخ. بل والحضارة ذاتها. وإن كانت قراءة الاستعمار من منظور سيكولوجي ليست جديدة. إلا أنه في جميع هذه القراءات يتم التعامل معها كعرض (أو مرض) نفسي وليس كأبى الحرب، أو جد كل شيء، أو معطى مطلق.

في مقال آخر عن «نهاية القوة» يحيد فيرجسون عن ادعائه بأن العالم يمثل



الملاح القديم

عبد الوهاب المسيري

رسوم: رباب نمير

الملاح القديم إنسان طبيعي / مادي.
يعيش في الطبيعة، ويتصور أن عقله
المادي قادر على التحكم في الطبيعة
وتسخيرها واخضاعها لإرادته، ولكنه في
واقع الأمر جزء لا يتجزأ من الطبيعة



هو الإله وأن الإله هو الكون، ولا فارق
بينهما، مما يعني أنه لا فارق بين الروح
والمادة أو بين المادة والروح، وأن الواحد هو
الأخر ثمة شيء جوهري مشترك يجمع
بين كل الأفكار والرؤى الفلسفية وشبه
الدينية السابقة، والتي قد تبدو وكأنها
مختلفة بل ومتناقضة، فكلها رؤى
واحدة ترى أن العالم مكون من جوهر
واحد، وبذا فهي تنكر أي ثنائية سواء
كانت ثنائية الخالق والمخلوق والطبيعة
والإنسان والروح والجسد هذا يعني في
واقع الأمر أن ثمة قانوناً واحداً يحكم
الكون بأسره، يسرى على الإنسان سريانه
على الأشياء، الأمر الذي يعني إنكار
مقدرة الإنسان على تجاوز حدوده المادية
الطبيعية، ورفض رؤية العقل باعتباره
عقلاً تركيبياً توليدياً.



وفي هذا العالم الواحد لا يوجد
أي مجال للخصوصية، سواء خصوصية

آلى لتصبح بالتدريج أكثر تركيباً، إلى أن
يصل إلى الأفكار المركبة المجردة. وقد أدت
هذه الرؤية المادية للإنسان إلى ظهور ما
يسمى «علم النفس الترابطي» (الذي
أسسه ديفيد هارتلي، والذي أعجب به
كوليردج إلى درجة أنه سمى ابنه باسم
مؤسس هذا العلم)، والذي يذهب إلى أن
ثمة قوانين ترابط آلية laws of
association تربط بين الأفكار (مثل
علاقات التشابه والتجاور والمقابلة) وأنه
يمكن إصلاح الإنسان من خلال التحكم
في قوانين الترابط هذه. وبطبيعة الحال
استوعب كوليردج آراء هيوم وبنطام وتشرب
مبادئ الفلسفة النفعية، فقد كانت أكثر
الأفكار الفلسفية شيوعاً في أواخر القرن
الثامن عشر في إنجلترا، وقد وجدت هذه
الفلسفات دعماً «علمياً» لها في نظريات
نيوتن الذي شبه العالم بالساعة التي
صنعها الإله وأدارها ثم تركها وشأنها
تدور حسب قوانينها الكامنة فيها. إلى
جانب هذا، تأثر كوليردج بفلسفة
جيوردانو برونو وباروخ إسبينوزا بنزوعهم
الحلوي المتطرف، إذ كانوا يرون أن الكون

● قراءة قصيدة الملاح القديم التي كتبها
الشاعر الإنجليزي صمويل تيلور كوليردج
تجربة روحية وجمالية فريدة ومثيرة: فهي
قصيدة ذات مستويات متعددة، يكمل
الواحد فيها الآخر، ولا يلغيه. ولهذا يجب
الأن بحث عن معنى واحد محدد نهائي
للقصيدة، كما يجب أن نراها باعتبارها
قصة شعرية ذات مغزى إنساني عميق
ولكنها في الوقت ذاته قصة مثيرة ومسلية.
وهذا المغزى لا يوجد في هذا البيت أو
هذين البيتين. وإنما في القصيدة ككل.
وفي صميم بنيتها.

ولد صمويل تيلور كوليردج في ٢١
أكتوبر ١٧٧٢ في أسرة متدينة. وكان عزوفاً
عن اللعب، ميالاً إلى الانطواء على نفسه،
محباً للتأمل والتفكير والأحلام، ولكنه
كان يحب القراءة حباً جماً. التحق
بجامعة كمبردج لدراسة اللاهوت، وعُرف
عنه ولعه بالنقاش والجدل مع زملائه،
فكانت غرفته بالكليّة مليئة بأصدقائه
المحبين للجدل مثله. وإبان إقامته في
كمبردج ظهر اهتمامه بالسياسة
وبالتطورات والأفكار السياسية في
عصره. وتعرف في تلك الأونة على كثير
من الأفكار الثورية ذات النزعة الآلية
والمادية، فقرأ كتاب العدالة السياسية
للفيلسوف الإنجليزي وليام جودين، كما
اهتم بكتابات فلاسفة عصر التنوير في
فرنسا الذين طرحوا رؤية اختزالية
للإنسان، تراه في بعده المادي أو الطبيعي /
المادي وحسب، وترى أن أصل الشر في
العالم عوامل خارجة عن إرادة الإنسان
مثل البيئة الاجتماعية، وأنه يمكن
بالتالي إزالة أسباب الشر والوصول
بالإنسان إلى الكمال.

ويتبدى النمط نفسه في مفهوم
الفيلسوف الإنجليزي جون لوك للعقل
باعتباره صفحة بيضاء تنطبع عليها
المعطيات الحسية والمادية، وترتبط بشكل

قصيدة الملاح القديم (في سبعة
أقسام)

صمويل تيلور كوليردج

ترجمة وتعليق: عبد الوهاب المسيري

رسوم: رباب نمير

The Rime of the Ancient Mariner
(in seven Parts)
Samuel Taylor Coleridge
Translation and Commentary by
Abdelwahab Elmessiri
Drawings by Rabab Nimr

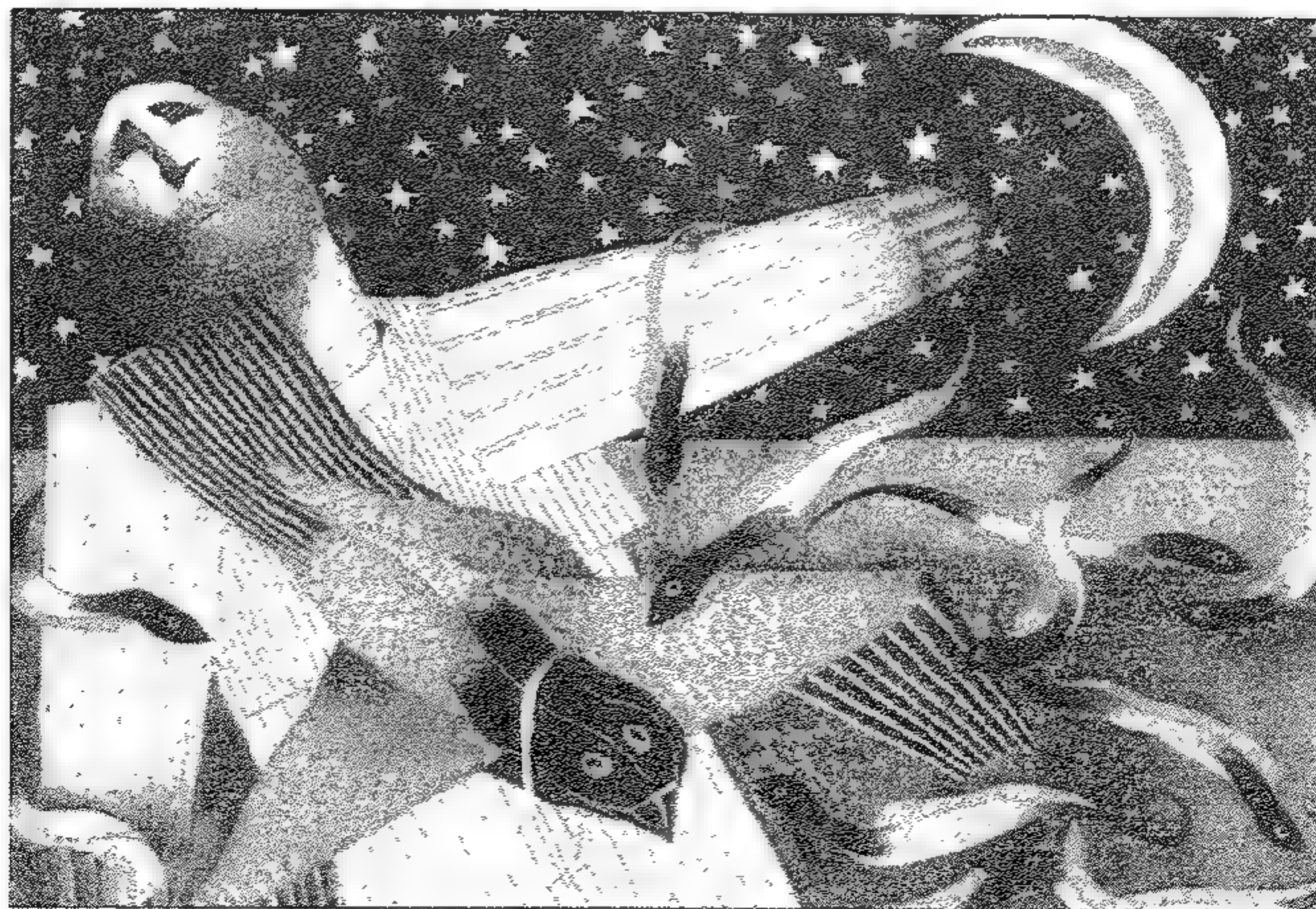
قاهرة: دار الشروق: طبعة باللغتين
عربية والإنجليزية

الأفراد من بنى البشر أو الكائنات
الطبيعية. وقد وقع كوليردج في أسر هذه
الأفكار البسيطة ذات البعد الواحد أثناء
بحثه عن حل للمشكلات الاجتماعية
والفلسفية في عصره الذي شهد تحولات
بنوية كبرى على جميع المستويات. فقد
شهدت هذه الفترة من تاريخ أوربا حركات
سياسية ثورية مثل الثورة الصناعية
والانتقال من الاقتصاد الزراعي والقرية
إلى الاقتصاد الصناعي والمدينة، والثورة
الأمريكية، والثورة الفرنسية، وحركة
تحرير العبيد. وقد تعرف كوليردج في
كمبردج على روبرت سذى (والذي أصبح
فيما بعد من شعراء الحركة الرومانسية)
وقرر الاثنان إقامة مجتمع مثالي جديد
قائم على فكرة المساواة التامة وإنكار
الملكية الفردية. ولكن المشروع كان مصيره
الإخفاق.

ومع اندثار الثورة الفرنسية إلى
عصر الإرهاب وعبادة العقل المادي، ظهر
فكر جديد يرفض الرؤية الثورية المادية
الآلية بكل ما جلبته من إرهاب وحروب.
وقد عبر الشاعر الإنجليزي الرومانسي
وليام بليك، وهو معاصر لكوليردج، عن
احتجاجة على الرؤية الآلية في قصيدة
من سطرين: «ليحفظنا الله من الرؤية
الواحدة/ ومن نوم نيوتن». وكان لهذا
أثره العميق على كوليردج الذي بدأ
يمارس تحولاتاً فكرياً عميقة نتيجة لهذا
التحول في المناخ الثقافي العام. وقد
عمق هذا الاتجاه نحو الرؤية الآلية
المادية، تجارب كوليردج الخاصة وقراءاته
المختلفة، بما في ذلك قراءاته في
الفلسفة الألمانية (خاصة أعمال كانط
وشلنج بتأكيدهما على مقدرات العقل
التوليدية ودور الإرادة الإنسانية).
وبالتدريج لم يعد كوليردج يقنع
بالفلسفات التجريبية المادية والآلية.

كما أدرك كوليردج خطورة الرؤية
الحلولية وأنها في واقع الأمر رؤية
اختزالية مادية واحدة، رغم المصطلح
الروحي الذي تستخدمه. ولذا بدأ يبحث
عن فهم أكثر عمقاً وتركيبية للحياة لا
يهمل الجانب الروحي غير المادي. (هذا
النمط نعرفه تماماً في العالم الإسلامي
والعالم الثالث، فكثير من مثقفي العالم
الثالث عادة يبدأون تطورهم الثقافي
بتبنى رؤية فلسفية مادية تؤكد العام على
حساب الخاص، ولكنهم تدريجياً
يتحولون عن هذه الرؤية ويتبنون رؤية
للإنسان والمجتمع أكثر تركيبية وإنسانية.
ويبدأون في اكتشاف خصوصية
التشكيلات الحضارية والاجتماعية التي
نشأوا فيها ويرفضون قوانين

المادة العامة التي لا تفرق



بين مجتمع وآخر، أو بين الإنسان والطبيعة. وقد ازداد هذا النمط تبلورا مع فشل الحداثة في تحقيق كثير من وعودها.

وقصيدة الملاح القديم هي تعبير عن هذا التحول، وفي هذا الإطار تطرح عدة أسئلة هامة:

هل يمكن للإنسان أن يوحد منظومة أخلاقية من قوانين الطبيعة والمادة ومن العلم الطبيعي المنفصل عن القيمة، بمعنى: هل يمكن للمعرفة العلمية أن تزودنا بمعايير أخلاقية تمكننا من التمييز بين الخير والشر، والعدل والظلم؟ هل تصلح النسبة المطلقة أن تكون الأساس المعرفي للمجتمع، والنفعية المادية الأساس الأخلاقي له؟

وحيثما تنطبع التفاصيل والمعطيات المادية الحسية المتناثرة على دماغ الإنسان.. هل يمكن أن تترايط بشكل إلى من تلقاء نفسها، وتتحول إلى مدركات عقلية كلية ومفاهيم مجردة (مثل الأمانة والوجود والشكل والمضمون) دون تدخل العقل الإنساني؟

مثل هذه الأسئلة لم تواجه كوليردج وحده، وإنما واجهت كثيراً من مفكرى وأدباء القرن التاسع عشر في الغرب، تماماً كما تواجهنا نحن الآن في العالم الثالث وفي عالمنا الإسلامي مع تصاعد معدلات التصنيع والتحديث والعلمنة. وتجيب قصيدة الملاح القديم على هذه الأسئلة بالنفي، من خلال قصة يظهر من خلال صورها وبنيتها الاحتجاج الرومانسي الإنساني على الحداثة النفعية المادية المنفصلة عن القيمة، (والتي سنسميها «الحداثة الداروينية»). وتطرح بديلاً لهذه الرؤية. والقصيدة التي بين أيدينا تصور الملاح القديم في بداية أمره باعتباره إنساناً يعيش في عالم الحواس الخمس، عقله صفحة مادية بيضاء، مجرد مرآة تعكس سطح ما حولها بدون حذف أو إضافة، ينطبق عليه ما قاله أحد فلاسفة عصر الاستنارة: «لا يوجد في العقل ما لم يكن موجوداً من قبل في الواقع المادي». فالملاح القديم من ثم هو رمز العقل المادي / الطبيعي، الذي يعكس الواقع المادي بطريقة فوتوغرافية متلقية دون أن يلعب الوجدان أو الخيال أو الحس الخلقى أي دور في عملية الإدراك. ولذا يخفق هذا العقل في إدراك المعنى العميق للكون بكل ما فيه من قداسة وتركيبية وإبهام، والتي يرمز لها طائر القطرس الأبيض. وهذه الرؤية المادية للواقع عادة ما تتسم بالثنائية الحادة وتتأرجح بين قطبين متنافرين: فالملاح القديم هذا إنسان طبيعي/

مادي، يعيش في الطبيعة، ويتصور أن عقله المادي قادر على التحكم في الطبيعة وتسخيرها وإخضاعها لإرادته، ولكنه في واقع الأمر جزء لا يتجزأ من الطبيعة ولذا فهو خاضع لقوانينها وحتمياتها، غير قادر على الانفصال عنها أو التأمل فيها أو تجاوزها. ومن هنا يأتي تأرجحه بين عالم تهيمن عليه الإرادة الذاتية التي لا تحدها حدود من ناحية، وعالم يدعن فيه الإنسان للقوانين المادية الموضوعية أو تجربته شيولة المادة، من ناحية أخرى: عالم صلب مغلق، قوانينه المادية حتمية من جهة، وعالم سائل أجزاؤه متناثرة، تبدو وكأنها لا تحكمها إلا الصدفة العبثية من جهة أخرى، وفي كلتا الخالتين لا يملك الإنسان من أمره شيئاً.



وإذا أردنا التعبير عن هذه الفكرة بمصطلح نفسي، فيمكن القول إنه لا توجد مسافة بين المثير والاستجابة في حالة الملاح القديم؛ فهو بوصفه إنساناً طبيعياً/ مادياً، منكفئ تماماً على ذاته، يستجيب بشكل مباشر للواقع المادي من خلال عقله السلبي المتلقى، دون وساطة أي خرائط إدراكية أو رموز أو مثاليات، وخارج أي سياق تاريخي أو أخلاقي لا تحد استجابته المباشرة أو إرادته المطلقة أية حدود أو سدود أو قيود ولا يلتزم بأية معايير. ولكنه في الوقت ذاته -ولأنه لا توجد مسافة بينه وبين واقعه المادي- يخضع خضوعاً تاماً للواقع المادي الخارجي الذي لا يمكنه إعادة تشكيله أو صياغته؛ إذ يتحكم فيه جهازه العصبى أو غرائزه أو بيئته أو حدوده (الطبيعية المادية) تحكماً كاملاً.

ومن الناحية الأخلاقية يمكن القول إن هذا الإنسان الطبيعي إنسان أذاني لا يرى أبعد من مصلحته المادية الضيقة. ويحاول قدر طاقته تحقيقها. ولكنه في الوقت نفسه لا ذات له، فهو خاضع

للحتميات المادية. وهو قد يعرف ثمن كل شيء، ولكنه لا يعرف قيمة أى شيء. فالثمن كمّ وسطح وظاهر، جزء من عالم المادة بقوانينها الصارمة، أما القيمة، فكيف وعمق وباطن، جزء من عالم الإنسان الحر.

ولأن الملاح القديم لا يدرك إلا الثمن ولا يعرف القيمة، فهو لا يستطيع التمييز بين الخير والشر، أو بين الجمال والقبح، أو حتى بين الباطن والظاهر، أو بين الجوهرى والعرضى، أو بين العام والخاص ولا يرى أية قداسة في الإنسان أو الطبيعة فهو حبيس حدوده المادية الضيقة، ولذا حين ينظر إلى العالم فإنه لا يدرك مغزى ما حوله. وقد اختار كوليردج شيئاً متواضعاً، طائر القطرس الأبيض، وجعله رمزاً مقدساً والجوهرى والجميل والخاص، فقد حياه البحارة باسم الإله وكونوا معه جماعة تراحمية، كما جعل جريمة الملاح هي قتل هذا الطائر، وبالتالي فإن جريمة الملاح القديم هي جريمة ضد البراءة والمودة والمحبة والخصوصية والتراحم، بل وضد الإنسان ذاته. وهى أيضاً جريمة ضد الإله الذى يتبدى في تلك القيم المتجاوزة للمادة. فآله وظاهرة الإنسان مرتبطان تمام الارتباط، فالله قد خلق الإنسان على صورته، وجاء في الذكر الحكيم (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ أَنْفُسَهُمْ) (سورة الحشر: ١٩)، لأن من ينسى الله ينسى ذاته الإنسانية. وإذا غاب الله يطبق السقف المادي على الإنسان فيصبح كائنًا طبيعياً مادياً، مجموعة من الأعصاب والغدد والإنزيمات، ليس فيه ما يميزه عن الحيوان الأعجم. وبهذا المعنى يمكن القول إن الملاح القديم لم يكن كافراً بالله وحسب، وإنما كان كافراً بالإنسان والطبيعة أيضاً، فهو لا يرى أى شيء إلا باعتباره مادة استعمالية.

وعبرية كوليردج كما تتبدى في هذه القصيدة هي عبرية استيعابية، وليست استيعادية؛ بمعنى أن خياله كان قادراً على استيعاب عناصر عديدة متنوعة، بل



إنه ملاح قديم
يستوقف واحداً من ثلاثة
لم تستوقفنى الآن
بحق لحيتك الرمادية الكثّة،
وعينك البراقة؟

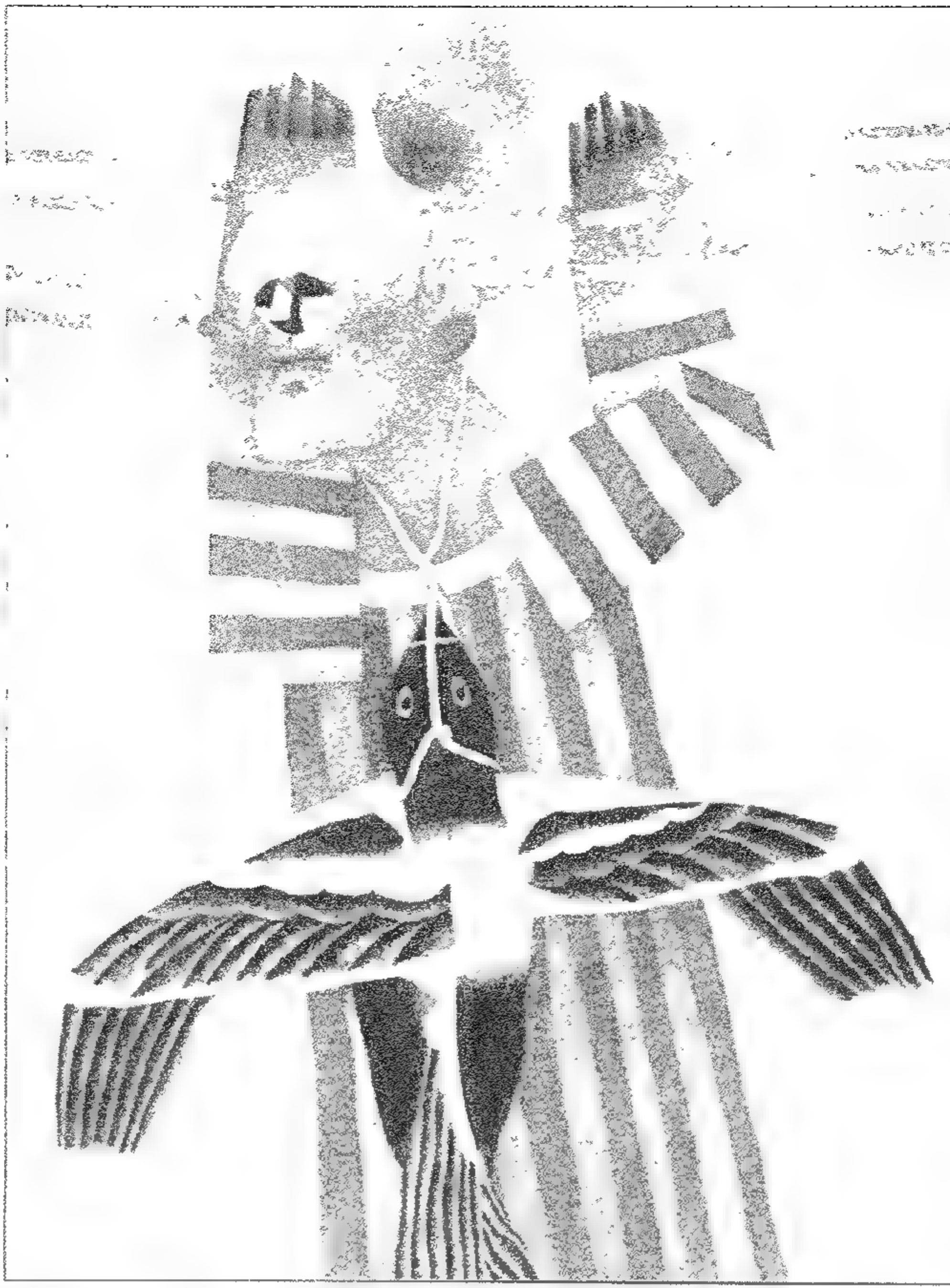


وأحياناً متنافرة، ولكنه كان يتلقاها بخياله ثم يمزجها ويحولها إلى مادة خام يعيد خياله تشكيلها. فعلى سبيل المثال، كان كوليردج يخطط لكتابة أربع قصائد عن عناصر الطبيعة الأربعة (الماء، والنار، والتراب، والهواء) وقصيدتين عن الشمس والقمر، وسابعة عن أصل الشر. ومع أنه لم يتب أيّاً من هذه القصائد إلا أنه استخدم المواد الخام المرتبطة بموضوعات هذه القصائد في قصيدة الملاح القديم.

وقد وظف كوليردج المصادر الأخرى للقصيدة بالطريقة نفسها، فقد كان شغوفاً بقراءة أدب الرحلات، القديم والحديث، فكان يلتهمه التهاماً. ومن المعروف أن كوليردج قرأ ألف ليلة وليلة واسترعى انتباهه قصة سندباد ورحلاته العديدة. وقصيدة الملاح القديم فيها أصداً كثيرة من ألف ليلة وليلة؛ فالملاح القديم نفسه ينتمى إلى نمط سندباد، أى البطل الذى يقوم برحلة بحرية يرتاد من خلالها عالماً مجهولاً. كما أن عنصر الخرافة والعناصر الخارقة للطبيعة تلعب دوراً أساسياً في العمليتين وتطورهما. ولكن الأهم من ذلك أن ثمة تشابهاً بين العمليتين في البنية، فألف ليلة وليلة هي قصة داخل قصة، فشهر زاد تحكى للملك شهريار قصة كل ليلة، تماماً كما يحكى الملاح القديم قصته لضيف الزفاف. وإذا كانت شهرزاد تستخدم فن القص لتتقذ حياتها، فإن الملاح القديم يحكى قصته ليتخلص من آلامه وليظهر روحه.

وكان كوليردج يقرأ القرآن الكريم في ذلك الوقت، ووجد الآية الكريمة القائلة: (وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ...) (الإسراء: ١٢)، ويبدو أنها تركت أثراً عميقاً عليه فاستوعبها وظهرت في القصيدة حين علق البحارة طائر القطرس الأبيض في عنق الملاح.

وفي محاولتهم الابتعاد عن عالم العقلانية والنفعية المادية، عالم الصناعة والتجارة والعرض والطلب، أبدى الشعراء الرومانسيون اهتماماً غير عاды بالأساطير، سواء كانت أساطير اليونان والرومان، أم الأساطير الشعبية الغريبة. أم أساطير الشعوب الأخرى. والأسطورة هي قصة خرافية يتداولها أفراد شعب ما، تحمل دلالة عميقة بالنسبة لهم والأساطير في معظمها تتبع نمطاً متكرراً في كل الحضارات، مما يشير إلى أنها تتبع من بنية العقل البشرى ذاته. خذ، على سبيل المثال، قصة سندباد. وهو بحار يبحر إلى عالم مجهول، عالم الظلمات والغرائب والعجائب، ثم يعود مرة أخرى إلى عالمنا، ولكنه لا يعود إلا



بعد أن يكون قد توصل إلى معرفة جديدة واستفاد حكمة عميقة. وقصة سندباد لا تختلف كثيراً عن قصة يوليسيس، في ملحمة هوميروس الأوديسة، فهو أيضاً يقرر أن يعود إلى موطنه إيثاكا ولكنه يقابل الأهوال أثناء رحلته، وحينما يصل إلى وطنه يكون قد أصبح أكثر حكمة.

وثمة نقاط تشابه بين كل هذه الأساطير من جهة، والقصيدة التي بين أيدينا من جهة أخرى: فالملاح القديم ينتمى لنمط البطل الذي يهبط في عالم الظلمات ثم يعود بقدر من الحكمة. ولكن ثمة نمطاً آخر أكثر اتساعاً، فالملاح القديم يهبط في عالم الظلمات حين يرتكب جريمته الشنعاء، ولكنه يشعر بجرمه فيتوب وينوب ويعود: فالنمط هنا هو نمط الجريمة والعقاب والخطيئة والتوبة. وهو ينتمى بدوره إلى نمط أوسع يتمثل في الانتقال من البراءة الساذجة إلى الخبرة ومنها إلى البراءة المركبة.. تلك البراءة التي ذاق صاحبها مرارة الخبرة، ولكنه استوعبها وتجاوزها. وهذه الأنماط موجودة في كل الحضارات، بل وفي حياة معظم البشر، بحيث يصعب القول إن هذا التشكيل الحضارى قد تأثر فيها بذلك التشكيل. أو أن هذه الحضارة قد سبقت تلك: فالنمط الأساسي كامن في لا وعى الإنسان الجمعى.

وقد حاول كوليردج شأنه شأن الشعراء الرومانسيين في عصره التوصل إلى مفهوم للإدراك يتجاوز السقف المادى والحواس الخمس. وهذه القضية على علاقة وثيقة بمفهوم العقل، فالعقل - حسب التصور الرومانسى - ليس مجرد صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات المادية، وإنما له مقدرة توليدية إبداعية. فالإدراك الإنسانى للواقع من منظور رومانسى ليس مجرد رؤية فوتوغرافية تعكس الواقع بحذافيره وبكل تفاصيله، بل هو ثمرة تفاعل عقل الإنسان بكل مقدراته التوليدية ومن خلال عواطفه ومثالياته وذكرياته وأوهامه وأساطيره، مع ما حوله من ظواهر ومع ما يقع له وأمامه من أحداث. ومن هنا يأتى اهتمام الشعراء الرومانسيين بالأحلام: فالحلم غير مقيد بالعالم المادى، إذ يمكن للإنسان فى حلمه أن يعمل خياله وأن يتجاوز السطح والحدود المادية ليصل إلى الأعماق. وثمة إشارات عديدة للأحلام فى قصيدة الملاح القديم، فبعض الملاحين يتيقنون فى أحلامهم من وجود الروح التي اجتاحتهم، وتوصف «الحياة فى الموت» بأنها كابوس. وفى لحظة الخلاص يحلم الملاح القديم بأن الدلاء الفارغة على سطح السفينة امتلأت بالندى، وحينما يستيقظ يهطل المطر،



ويتداخل الحلم بالواقع، فهو يشرب فى أحلامه ويستمر جسده فى الشرب فى الواقع. وهو فى إغماءته يسمع صوتين (صوت العدل وصوت الرحمة)، أى أنه يدرك ماذا سيحدث له وهو فى حالة اقرب إلى الحلم. وحينما تغرق سفينة الملاح القديم فإنه يجد نفسه «سرعة كسرعة الأحلام» فى قارب القبطان. بل يمكن القول إن القصيدة ذاتها تشبه الحلم، فالملاح القديم بلحيته الطويلة ويده المعروقة وعينيه البراقبتين ينتمى إلى عالم الأحلام. وكثير من الشخصيات التي تظهر فى القصيدة تشبه الشخصيات التي تظهر فى الأحلام، فهى بسيطة تشبه رسوم الأطفال أحادية البعد، وهى تظهر لتؤدى دورها ثم تختفى دون أن نكتشف أبعادها. ويلاحظ أن العنصر المرنى وتعدد الألوان غالب فى القصيدة، تماماً كما هى الحال فى كثير من الأحلام. ونحن نعرف أيضاً أن فكرة القصيدة ككل بدأت بحلم رآه أحد أصدقاء كوليردج، حيث رأى فيما يرى النائم سفينة اشباح. بل إن كوليردج نفسه يخبرنا أنه أدرك القصيدة فى البداية كما ندرك الحلم، لا كفكرة أو إشكالية وإنما كمجموعة من الصور، ظهرت له كاشكال مجسمة، فحفظها فى ذاكرته ثم ولد منها قصته الشعرية.

ورغم أن القصيدة تشبه الحلم، فقد نجح كوليردج فى أن يجعلنا نتقبلها على أنها «واقعية» و«حقيقية». فوجود عناصر الطبيعة المألوفة مثل الشمس والقمر والنجوم والرياح أضفى على عالم القصيدة قدراً كبيراً من «المصادقية». خاصة أن كوليردج يصفها (ويصف كل تفاصيل الحلم) بدقة بالغة. والقصيدة/الحلم رغم غرابتها تتسم بتماسكها وأن لها منطقها الداخلى مما يجعلها متسقة مع نفسها. ولكن الأمر لا يقف عند حد التناسق الداخلى، إذ أن الحقائق النفسية وكما تصورها القصيدة هى حقائق إنسانية عامة، وبالتالي فهذا الحلم إن لم يتفق والواقع المادى الملموس فهو يتفق وواقعنا النفسى الإنسانى. لكل هذا نحن نقبل القصيدة تماماً كما نقبل الحلم، حيث لا تسأل عما إذا كان حقيقياً أم لا، وإنما تبحث عن معناه وتفسيره ودلالات صورته ورموزه وأحداثه.

كان الملاح القديم فى البداية محصوراً فى عالم الظاهر والطبيعة/المادة. ثم يرفضه ولم يعطه ظهره. بل تجاوزه ليصل إلى أعماقه

ومعناد ومغزاه. وأخذ ينتقل بين أرجاء الأرض لينقل حكمته للبشر في كل زمان ومكان. إن العالم المادى قد يخبئ الروح، ولكنه أيضاً مجال حياة الإنسان، وبالتالي يمكن أن يكون مصدر الرموز والصور التى تشير إلى عالم الروح، عالم الماوراء، فثنائية المادة والروح والسطح والأعماق يتم تجاوزها من خلال الصور الشعرية.

وتنقسم الصور فى هذه القصيدة إلى صور حرفية وأخرى مجازية. أما الصور الحرفية فهى التفاصيل العديدة التى ترد فى القصيدة (مثل الألوان والأضواء والأصوات والسكون والحركة)، وهى تفاصيل توحى لنا بمعان تتجاوز الدلالة المباشرة للتفاصيل المادية. فشكل الملاح القديم ليس مجرد شكل رجل عجوز غريب، وإنما هو يوحى لنا برجل يحمل على كتفه عبء السنين وحكمة الأجيال، وهو مثقل بها. أما الصور المجازية فهى الصور التى تحتوى على عنصرين (كذا مثل كذا): فطائر القطرس يهوى فى البحر كالرصاص. والجليد يزار ويعوى مثل أصوات تتردد فى غيبوبة. وتختلط هذه الصور وتتماوج لتنتقل لنا رؤية الشاعر فى كل تركيباتها وثرائها، وفى إدراكها للثنائيات والاستقطاب وضرورة تجاوزهما، أو التخفيف من حدتهما.

وتتبدى الثنائية فى مجموعتين متقابلتين من الصور الشعرية. ولكن يتم تجاوزها حين ندرك أن أياً منهما بمفرده لا يشكل الرؤية الكلية فى القصيدة، فما يشكل هذه الرؤية هو جماع هاتين المجموعتين. وتضم المجموعة الأولى منهما صور المطاردة والصيد (كرجل يطارده الصياح والضربات). «كنت كمن يسير... ولا يدير رأسه... لأنه يدرك أن شيطاناً مخيفاً / يجد فى أثره، وأنه منه لجد قريب...» وكأنه يهرب من أحد أشباح البحر. «وتصرخ البومة على الذئب،/ وتلتهم صغار الذئبة أسفل الشجرة». وهناك بطبيعة الحال أهم أحداث القصيدة، حينما يقوم الملاح القديم بإطلاق قوسه على طائر القطرس الأبيض فيرديه قتيلاً، فهذه هى قمة المطاردة والصيد.

وترتبط بصور المطاردة والافتراس مجموعة أخرى من الصور، فهناك صور الضياع والوحدة وعدم التواصل والعطش (وما نكلمنا/ إلا لنقطع سكون البحر). «كنا ساكنين كصورة سفينة»، «مياه.. مياه فى كل مكان/ وما من قطرة واحدة نسير بها..» جف كل لسان عند جذره/ فلم نقو على الكلام.. «لم نستطيع ضحكاً أو عويلًا/ فالجفاف ردنا بكماً». «وحيداً وحيداً.. وحيداً تماماً/ وحيداً وسط بحر شاسع ممتد».

ولكن مقابل تلك المجموعة من الصور توجد صور المأوى والملجأ والجماعة والتواصل والارتواء. ولكن الصور رغم تعارضها تتداخل، والقصيدة تبدأ بعرس، وهو اللحظة الكونية التى تؤكد فيه أية جماعة إنسانية نفسها، فعن طريق الزواج والإجاب يعيد المجتمع إنتاج نفسه. وبعد ذلك يظهر مجتمع البحارة بكل ما فيه من دفء وتماسك («فى مرج أبحرنا/ إلى ما تحت الكنيسة، إلى ما تحت التل»). وهى جماعة تزاد تماسكاً بوصول طائر القطرس الأبيض. ويتبع ذلك رحلة العذاب والتكفير، ولكن تظهر فى الوقت ذاته إشارات لإمكانية عودة البراءة، فحينما تصل السفينة الشبح، يتحول الملاح القديم إلى طفل ويبيتل إلى «أمننا التى فى السماء».



ويظهر تجاوز الثنائيات فى استخدام الألوان فى القصيدة، والتى يوظفها الشاعر توظيفاً متميزاً، فهى ليست مجرد زخرفة وإنما مكون أساسى من نسيج القصيدة، يمنحها قدراً عالياً من «التنوع داخل الوحدة، والوحدة داخل التنوع» (عبارة كوليردج).

ومن أهم الألوان فى القصيدة اللون الأحمر؛ فالعروس حمراء كالوردة، وبعد ارتكاب الجريمة تظهر الشمس الدامية (بلون الدم الأحمر القانى)، وسط سماء نحاسية ساخنة، وشففى «الحياة فى الموت» حمراوان، والماء المسحور كان يحترق بلون أحمر ساكن رهيب، وهناك إشارة إلى الأشباح القرمزية. كل هذا يعنى أن اللون الأحمر يظهر فى عدة سياقات متناقضة، أى أنها دعوة لنا ألا نقنع بالثنائيات الاختزالية، فثمة بون شاسع بين العروس (العذراء) من جهة، وبين «الحياة فى الموت» (البغى/ الكايوس التى تخثر بالبرودة دم الإنسان) من جهة أخرى، وبين الشمس الدامية التى تظهر حينما

يبدأ الملاح فى التكفير عن ذنبه من جهة، والماء المسحور المشتعل والأشباح القرمزية التى تظهر فى لحظة الخلاص من جهة أخرى.

والنمط نفسه نجده فى استخدام الألوان الأخرى، فطائر القطرس أبيض، والثلج أبيض، ونور القمر يلمع أبيض، وجلد الحياة فى الموت أبيض مثل الجذام، ولحية الملاح القديم الرمادية ابيضضت بالهرم، وصفحة الخليج ابيضضت قبل أن تنبعث منها أشباح قرمزية. كما أن اللون الأخضر يتواتر هو الآخر فى القصيدة فى سياقات مختلفة، فأعماق البحر، بعد ارتكاب الجريمة، أثختها العفن، ولا يرى الملاح القديم سوى بحر أسن، ويشتمل الماء بلهيب أخضر (وأبيض وأزرق)، وحينما تنزاح اللعنة يرى المحيط الأخضر، وثمة إشارة إلى شهر يونية المورق (الأخضر) وإلى أن وسادة الراهب الطيب من الحطب (الأخضر).

وتلعب الألوان دوراً أساسياً فى لحظة التحول الإدراكى، فالملاح القديم كان يرى ثعابين الماء مجرد أجسام لزجة على قيد الحياة، فى بحر أسن، ولكن حين ينبجس ينبوع الحب فى قلبه فإنه يرى أرديتها الثرية الملونة، من أزرق وأخضر براق وأسود لامع... وفى مسار كل منها بريق من النار الذهبية. إن الثراء اللونى الرمادى الذى يحل محل العالم الرمادى الباهت اللون، هو تعبير عن أن الملاح بدأ يدرك العالم بطريقة مركبة بدلا من طريقته الاختزالية الأولى، فبدلا من عالم المنفعة المادية، يظهر عالم المحبة والتراحم والعطاء متعدد الألوان.

وتتواتر فى هذه القصيدة الصور المتعلقة بالصوت (والصمت) أو الصور الصوتية (بالإنجليزية: أوديتورى auditory). فنحن فى بداية القصيدة نسمع الضجيج المرح وأناشيد المنشدين وصوت المزمار، فهى موسيقى عادية وأناشيد عادية فى حفل زفاف عادى. ولكن حين ندخل عالم الملاح القديم تتخذ الأصوات شكلاً مختلفاً تماماً، إذ



الجليد هنا.. الجليد هناك،
الجليد كان حولنا فى
كل مكان، يتصدع ويهدر..
يزار ويعوى مثل أصوات
تتردد فى غيبوبة



تهب العاصفة وتتفجر طغياناً وقوة، ونسمع الرعد، والجليد «يزار ويعوى/ مثل أصوات تتردد فى غيبوبة». ثم يقتل الملاح القديم طائر القطرس، فيحل السكون أو نسمع أصواتاً هى اقرب إلى الصمت منها إلى الصوت: («سكن النسيم ثم سكنت الأشربة»، «وكنا ساكنين كصورة سفينة طافية/ على مياه البحر»). ويسقط البحارة واحد، إثر الآخر «بهدة ثقيلة» ولكن «دون أهة أو أنة». وحينما تطير أرواحهم تحدث صوتاً مثل «أزة» قوس الملاح القديم، وهو صوت يذكره بلا شك بجريمته. وحينما يحاول الدعاء يصدر عنه «همس خبيث»، وهى كلها تفاصيل تدل على انسحاب الحياة، ومما يعمق إحساسنا بانسحاب الحياة، أن نيرانا فسفورية تنذر بالموت كانت تتراقص حول صارى السفينة.

ولكن حينما يكمل الملاح القديم التكفير عن ذنبه، يحل محل السكون الملعون الذى يعبر عن الغياب سكون مبارك يعبر عن زوال اللعنة وتبدأ الحياة تدب فى الكون: إذ يصعد القمر فى هدوء ويهطل المطر، وتسبح ثعابين البحر، ولكنه لا يجد كلمات تعبر عن سعادته بسعادتها. فلا ينطق بحرف، وإنما يباركها فى صمت فى قلبه، ولكنه صمت أبلغ من الكلمات، فهو من صمت المحبين، والمحبة الحقيقية هو من يعرف أن امتلاءه بالحب تعجز الكلمات عن الإفصاح عنه. عندئذ يسقط طائر القطرس فى البحر كالرصاص (وهذا الصوت يذكرنا «بالهدة الثقيلة» وبأزة القوس». ولكن الدلالة هنا مختلفة تماماً).

ومن أهم الصور فى القصيدة صور النور والظلام، فعين الملاح القديم دائماً براءة من البداية حتى النهاية، وعيون البحارة، بعد موتهم، تبرق فى ضوء القمر، وعين المحيط التى تتطلع للقمر هى الأخرى براءة، وهو أمر ملائم تماماً فى قصيدة عن الإدراك، فالعين عضو أساسى فى هذه العملية، ثم تتواتر صور النور المختلفة، فالشمس تلمع متألقة، والشقوق الثلجية ترسل بريقاً مقبضاً. ونور القمر يلمع. وعندما يقتل الملاح طائر القطرس تصعد الشمس باهتة فهى «لم تكن غائمة ولا حمراء». وحينما يبدأ التكفير عن الذنب يتعالى اللهب من الموجه الغربية ويغطى الشمس قضبان، ويظهر العالم المستقطب بوضوح، فحافة الشمس تغوص. وتندفع النجوم بازغة، ويصبح الليل ظلمات بعضها فوق بعض. ولكن مع انتهاء مرحلة التكفير عن الذنب يظهر القمر إلى جواره نجم أو اثنان، ويرى الملاح ثعابين البحر تسعى فى مسارب لامعة

البياض، والضوء الراقص يتساقط عنها مثل رقائق الثلج. وبعد عدة صور أخرى مستمدة من عالم النور نصل إلى نهاية القصيدة.

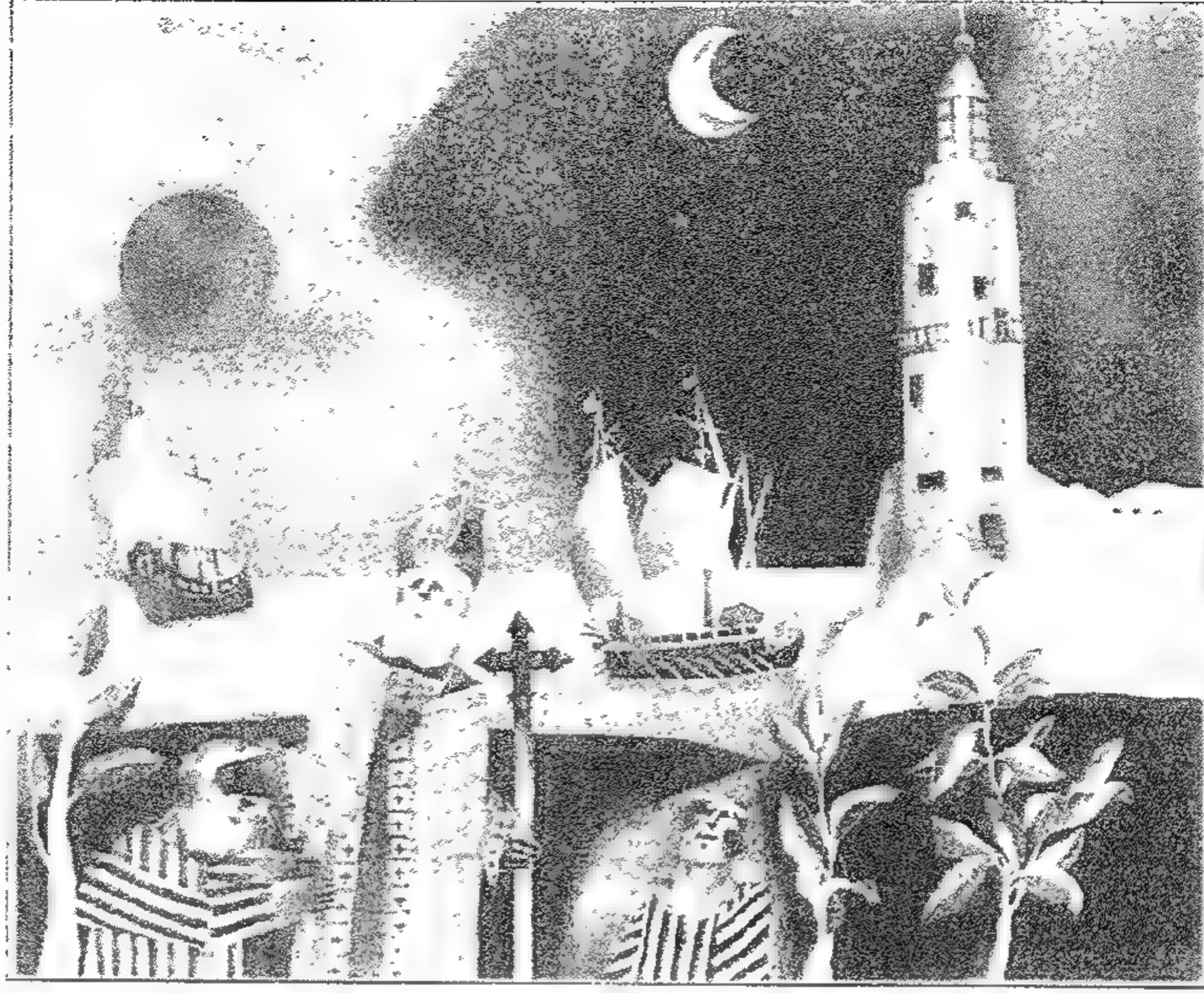
ثم تتداخل صور الصوت والسكون والنور والألوان، فضوء القمر انبسط فوق الخليج الذي ابيضت صفحته بنور صامت، وغمر بالسكون مؤشر الريح الساكن، وكانت الصخرة تتألق وضاءة، وكانت الكنيسة التي تعلوها/ هي الأخرى تشع نوراً. وفوق جثث البحارة يرى الملاح القديم رجالاً ملاتكيين، من نور خالص، كل منهم نور بديع: لا يصدرن صوتاً، فالصمت شمل كل شيء. هذا التداخل بين هذه الصور والعناصر هو ذروة عالم غير المألوف، ولكننا بعد أن نصل إلى هذه الذروة نعود إلى عالمنا العادي، الذي نسير فيه ونحيا بعد أن تكون حواسنا قد هذبت وبعد أن يكون الناقد اتسع ورؤيتنا تعمقت.

وأهم صورين مجازيتين في القصيدة هما الشمس والقمر. وكل صورة منهما مرتبطة بمجموعة من الأفكار والمشاعر، فالشمس مرتبطة بالعقاب والعدل والإله الذي يحاسبنا على أفعالنا، وهي أيضاً مرتبطة بالعقل (فكل شيء واضح في أشعة الشمس). أما القمر فمرتبط بالتوبة والإله الغفور، كما يرتبط أيضاً بالخيال (فكل شيء في أشعة القمر مبهم). ومع هذا فلا بد من أن نشير إلى أنه لا يوجد ترادف كامل بين الصورة ومجموعة الأفكار والمشاعر التي أشرنا إليها، فمثل هذا الترادف يعنى قبول الثنائية الصارمة التي ترفضها القصيدة. ولهذا، تتخذ الشمس أحياناً مدلولات تتجاوز فكرة العدل، ويتخذ القمر هو الآخر مدلولات تتجاوز فكرة الرحمة. ومعنى الصور غير محدد، فهي تشع المعنى وتوحى به ولا تقرره أو تحدده. كما يلاحظ أن الحقل الدلالي للصور يتسع بالتدرج ويصبح أكثر تركيبية من خلال تطور الحبكة، ولكن الحبكة ذاتها تتطور من خلال الصور.



وترد في القصيدة بعض الصور الكونية الأساسية مثل صورة الريح التي تهب فتعصف بالقديم وتحمل بذور الجديد، وصورة المطر الذي يسقط فيكتسح في طريقه العديد من الأشجار (والشعاليذ البالية) ويأتى بالحياة الجديدة. وصورة النار المشتعلة التي تبعث الدفء في أوصال الإنسان ولكنها يمكن أن تأتي على الأخضر واليابس.

النقد المائة وواحد - يونيو ٢٠٠٧ م



عقلية الغزو والذي لا تعرف شهوته أية حدود. ولذا فلا بد له من أن يتمدد ويتوسع. ولا بد من أن يلتهم الأرض وما عليها ولا بد من أن يستعبد الآخرين ويسترقهم. هذه هي رؤية الإمبرياليين وهذا هو خطابهم: الإدراك يؤدي إلى المعرفة، والمعرفة المنفصلة عن القيمة لا تؤدي إلى الحكمة والمحبة وإنما تؤدي إلى القوة وإلى المزيد من التحكم في العالم وفي الآخرين.

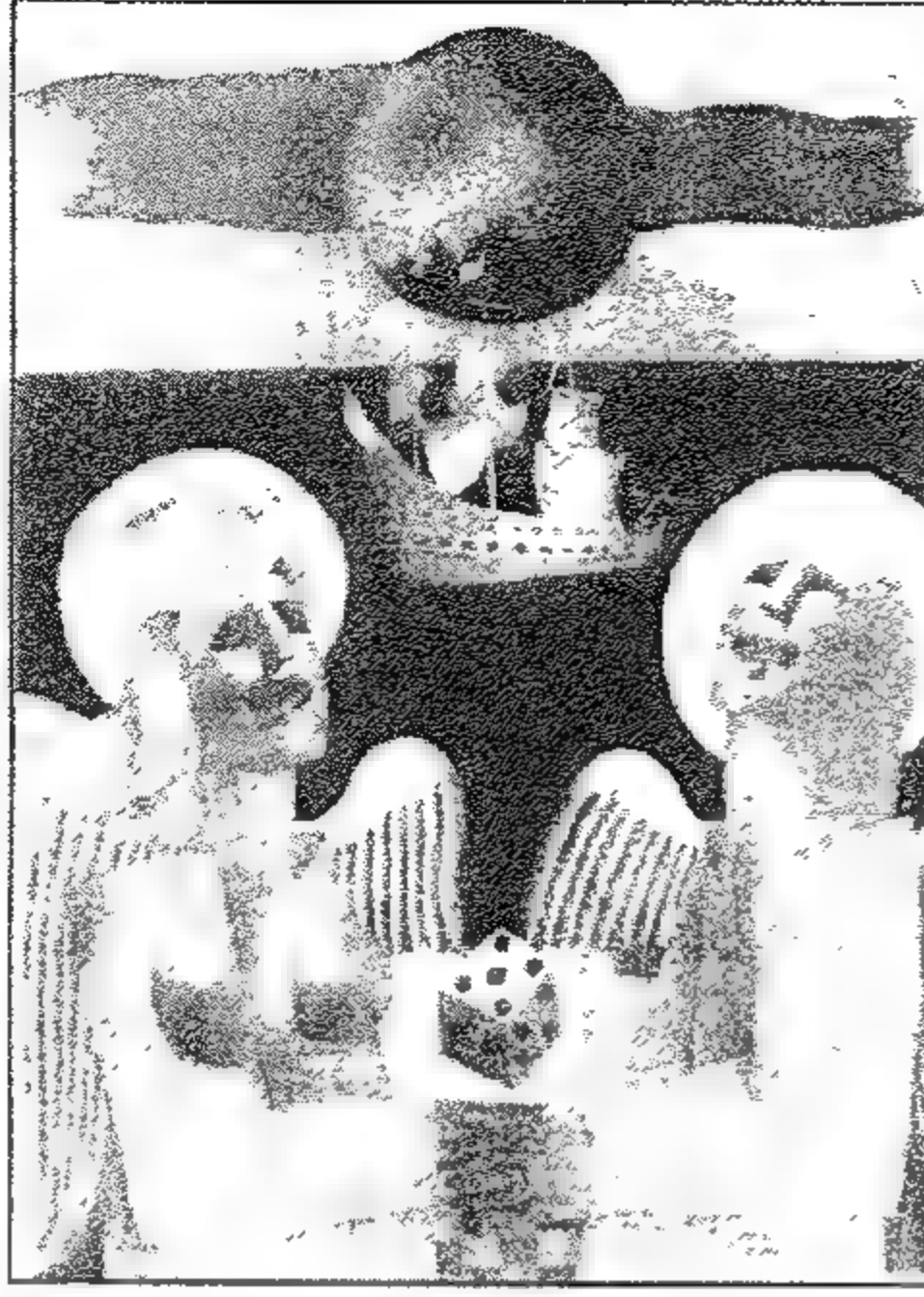
ولكن حين نفضي الملاح القديم عن نفسه الرؤية المادية الواحدية فإنه نفض عن نفسه أيضاً الرؤية الإمبريالية وشهوة الغزو والسيطرة، ويظهر رؤية أخرى. ولنسمها رؤية المحبين. والمعرفة - حسب هذه الرؤية - تقرب بين البشر وتجعلهم يدركون إنسانيتهم المشتركة، وبدلاً من أن يحاول المرء الهيمنة على الآخرين فإنه يبذل أقصى ما في وسعه لإسعادهم. وإذا كانت المعرفة الإمبريالية تسعى إلى تشديد قبضة الإنسان على أخيه الإنسان وإلى تسخير الطبيعة لصالحه، فإن معرفة المحبين تؤدي إلى العكس تماماً. فهي معرفة تؤدي إلى ارتخاء قبضة الإنسان. إلى أن تتراخي القبضة تماماً. ويجد الإنسان سعادته لا في غزو الآخرين والهيمنة عليهم واستغلالهم، وإنما في التوازن مع الذات وفي إسعاد الآخرين. هذا ما حدث للملاح القديم: إذ انبثق ينبوع الحب في قلبه، وبدلاً من إحساسه بالحسد تجاه ثعابين البحر أدرك جمالها وسعادتها فباركها دون أن يدري. وعندها أمكنه الصلاة وانحلت جثة طائر القطرس الأبيض من رقبته. ومباركة ثعابين البحر دون وعى لا تعنى أن الملاح القديم غير مستول عما فعل.

فكما أن الشر جزء من فطرة الإنسان، فكذا الخير، وكما أن الكره جزء من طبيعة الإنسان، فكذا الحب. فتلقائية الفعل لا تعنى بالضرورة عدم مسئولية الفاعل، وإنما تعنى أنه بدأ يدرك العالم لا بحواسه أو بعقله المادى وحسب وإنما بكيانه المركب، حيث يدرك الإنسان الواقع بعقله وقلبه وحواسه وضميره بطريقه تتجاوز الحسابات المرشدة الواعية الضيقة، ويتحول العالم من كونه تفاصيل مبعثرة ميتة، تتحكم فيه الصدفة العمياء أو القوانين المادية الحتمية الصارمة، إلى عالم مترابطة أجزاءه، مفعم بالمعنى.

وقصيدة الملاح القديم ذات أبعاد إنسانية عميقة. ولكن مما لا شك فيه أن لها مذاقاً مسيحياً واضحاً، فحادثاتها تدور في العصور الوسطى الكاثوليكية. وهناك إشارات للرموز المسيحية أهمها بطبيعة الحال الصليب (بالإنجليزية).

والجمال والقيمة المطلقة لا علاقة لها بالرؤية النفعية المادية، فهي تقف منها على النقيض. وهكذا اتسعت رؤية الملاح. وتعمق إدراكه، وتهدبت حواسه، وأدرك أن العالم مفعم بالمعنى، وأن مبدأ الحياة يسرى في كل الكائنات، وأنه ليس وحيداً في هذا العالم، إذ يشاركه الآخرون فيه. ولذا فهو ينشد في آخر القصيدة قائلاً: «خير من يصلى هو خير من يحب/ كل الأشياء، جليلها وحقييرها/ لأن الإله العزيز الذي يحبنا/ خلق الكل وأحبهم». وينتهي به الأمر إلى أن يعود إلى مجتمع الإنسان والتراحم، بعد أن ذاق مرارة الوحدة والتعاقد والقوانين المادية الصارمة.

في عالم المادة، تغيب القيم والقداسة. ولكن الاختلاف سمة من سمات الوجود الإنساني، وفي العالم المادى المنفصل عن القيمة، حيث لا توجد نقطة مرجعية نهائية ولا يوجد أى أساس لإصدار أحكام أخلاقية أو جمالية، أو أية مقدسات أو مطلقات، تظهر القوة كآلية وحيدة لحسم كل أشكال الاختلاف أو الصراع. ويصبح من المنطقي أن يقوم القوى بتوظيف العالم لحسابه وحوسلته (أى تحويله إلى وسيلة). وتغيب الغاية، أو تصبح الغاية هي تحقيق الذات دون أى احتكام لأية قيمة خارجة عن إرادة هذه الذات. ويظهر قانون واحد: «القوة هي الحق». هذا هو عالم هوبز وماكيافللى وداروين وهتلر، العالم الذي يردي البراءة والخير وطائر القطرس الأبيض صرعى، والذي يحول العالم إلى مادة استعمالية. من هذا المنظور يمكن القول إن الملاح القديم هو أيضاً الإنسان الإمبريالى المتمركز حول ذاته والذي تسيطر عليه



تؤدي بشكل عضوي ومنطقي إلى هذه النهاية الأخلاقية. فهي ليست مفتعلة ولا متعسفة. كما أن القصيدة كما أشرنا من نوع اليالاد (أغنية شعبية راقصة). وهذا النوع الأدبي الشعبي عادة ما ينتهي بموعظة أخلاقية واضحة تتفق والمزاج الشعبي، أي أن خاتمة قصيدة الملاح القديم هي تحقيق لقواعد النوع الأدبي الذي اختاره الشاعر ليعبر من خلاله عن رؤيته.

ومهما كان الأمر فإن المغزى الأخلاقي للقصيدة مغزى إنساني عام، ويمكننا القول أنه يوجد وراء الخطاب المسيحي الغربي نمط عام يشمل الإنسانية بأسرها، ولذا فهو يجمع بين الرؤيتين الإسلامية والمسيحية. ففي محاضرة مشتركة أقيمتها أنا وصديقي البروفيسور ديفيد كارول عن الملاح الذي كان يعيش في الضردوس (مثل آدم) ثم قتل طائر القطرس، (مثلما أكل آدم من الشجرة) وهذا الإعلان أدبا إلى سقوطهما، ولكن كليهما يدرك خطيئته فيكفر عنها، ويتوب ويعود إلى البراءة الأولى مرة أخرى. وهذا لا يختلف كثيراً عن النمط الإسلامي حيث يولد الإنسان على الفطرة ولكنه ينسى الله فيسقط، وحينما يتوب وينوب ويتذكر الله، يقبل الله توبته ويغفر له. والإسلام والمسيحية يدافعان عن كثير من القيم الأخلاقية التي تدعو لها القصيدة (تناقض الرؤية المادية مع ظاهرة الإنسان - رؤية الإنسان بوصفه مركز الكون ولكنه لا يملكه لأنه استخلف فيه من قبل خالقه - أهمية مؤسسة الأسرة - أسبقية الجماعة الإنسانية على الفرد - قيمة العدل الممزوج بالرحمة - قيمة التراحم).

واحتجاج كوليردج في قصيدته على الاتجاه الحديث نحو نزع القداسة عن العالم لا يختلف عن احتجاج بعض المثقفين والأدباء في الشرق والغرب، فجميعهم يحتج على تلك الحداثة التي تدور في إطار مادي والتي حولت العالم

كروس (cross)، والذي يرتبط بطائر القطرس الأبيض (بالإنجليزية: ألباتروس albatross). ولعل تشابه المقطعين الأخيرين في كلتا الكلمتين يؤكد هذه العلاقة. ولكن الرموز المسيحية لا تقف عند هذا الحد فهي توجد على مستوى أعمق. فحينما يصرع الملاح القديم طائر القطرس فإنه يشبه آدم حينما أكل من شجرة المعرفة. ولكن الغريب أن كوليردج جعل ملاحه هو أيضا المسيح حينما يعلق الملاحون جثة الطائر في عنقه (فكان الملاح القديم يقف في النقطتين اللتين يتقاطع فيهما الزمان مع الأزلية. والنسب مع المطلق، والعقاب مع التوبة. أليس هذا أيضا محاولة لتجاوز أي ثنائيات صلبة؟). ولكن ما هو أكثر غرابة أن الملاح هو أيضا اليهودي الناثه الذي عليه أن يرحل من بلد لآخر عبر الزمان وحتى آخر الأيام تكفيراً عن خطيئته. وهذه الشخصيات الثلاث متناقضة وترمز لأشياء مختلفة: فآدم عكس المسيح. حسب التصور المسيحي، إذ إن اللاهوت المسيحي يذهب إلى «أننا نموت في آدم ونولد في المسيح». والمسيح هو عكس اليهودي الناثه، فالأول رمز المحبة والعطاء، والآخر رمز الأنانية والحقد. ومع هذا جمع كوليردج بين هذه الشخصيات الثلاث في شخصية الملاح القديم، وكأنه يود أن يؤكد أن الرؤية الدينية في عصر الرومانسية والضردية مختلفة عما كانت عليه في العصور الوسطى. فالفرد هنا هو كل شيء، يرتكب الخطيئة ويعانى ويتوب بمفرده بدون وساطة أي مؤسسة دينية، فقد قتل طائر القطرس فجأة، وبارك ثعابين البحر بالطريقة نفسها: وهو الذي أنكر مبدأ الحياة الذي يسرى في الكون بأسره وهو الذي أعاد اكتشافه.



ومغزى القصيدة قد يكون مبهماً بسبب تركيبها، ولكنه ليس غامضاً. فثمة أمور واضحة تماماً، وهو أن ثمة جريمة جهنمية شنعاء قد ارتكبت ضد المقدس، مما يضع مرتكبها خارج حدود ما هو إنساني، وأن من ارتكب الجريمة قد تم عقابه فحسب بالذنب والعجز، فيتنفض عن نفسه رؤيته المادية، فتأب وعاد إلى عالم الإنسان. والمغزى الأخلاقي للقصيدة أمر يصير عليه الشاعر. حتى إن البعض يرى أن نهاية القصيدة أخلاقية بشكل فج (بالإنجليزية: دايداكتيك didactic). ولكن من الصعب قبول هذا الموقف. فأحداث القصة نفسها

إلى «أرض خراب، يتحرك فيها الرجال الجوف» (الشاعر الإنجليزي ت. س. إليوت)، أو إلى سجن حديدي (عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر)، والتي شئت الإنسان (الناقد الماركسي المجري جورج لوكاش)، ونزعت عن الفن صبغته الإنسانية (المفكر الأسباني أورتيجا يي جاست)، زمانها هو «زمان الحق الضائع» لا يعرف فيه مقتول من قاتله، ولماذا قتله» (الشاعر المصري صلاح عبد الصبور).

ويشير المؤلف المسرحي (رئيس جمهورية التشيك) فاكيلاف هافل إلى ما سماه «إسكاتولوجيا اللاشخصي»، وهو اتجاه نحو ظهور القوى اللاشخصية التي لا وجه لها والتي تفلت من التحكم الإنساني وتشكل تهديداً كبيراً لعالمنا الحديث. وحينما سئل هافل عن الأسباب التي أدت إلى هذا الوضع أجاب قائلاً: «هذا الوضع له علاقة ما بأننا نعيش في أول حضارة ملحدة في التاريخ البشري. فلم يعد الناس يحترمون ما يدعى القيم الميتافيزيقية العليا، والتي تمثل شيئاً أعلى مرتبة منهم، شيئاً مفعماً بالأسرار. وأنا لا أتحدث هنا بالضرورة عن إله شخصي، إذ إنني أشير إلى أي شيء مطلق



مضى كرجل فقد صوابه،
ذاهلاً عما حوله، وذهبت
عنه حواسه. وفي الصباح،
في اليوم التالي، صحا
أكثر حزناً.. وأكثر حكمة.



ومتجاوز. هذه الاعتبارات الأساسية كانت تمثل دعامة للناس. وأفقا لهم، ولكنها فقدت الآن. وتكمن المفارقة، في أننا بفقداننا إياها نفقد سيطرتنا على المدنية، التي أصبحت تسير بدون تحكم من جانبنا. فحينما أعلنت الإنسانية أنها حاكم العالم الأعلى، في هذه اللحظة نفسها، بدأ العالم يفقد بعده الإنساني. إن الذي سيطر على العالم هو الحداثة الداروينية التي ينظر دعائها إلى العالم باعتباره مادة محضة منفصلة عن القيمة وعن الغاية. عالم تسيطر عليه النسبية المطلقة والقوة العمياء. هذه الحداثة هي التي أفرزت العنصرية والإمبريالية والسعار الاستهلاكي، وأنتجت عالماً تحاول كل جماعة إنسانية فيه الهيمنة على الجماعات الأخرى، ويحاول كل فرد فيه أن يهزم الآخرين، فهي حداثة لا تهدد الطبيعة وحسب، بل تهدد ظاهرة الإنسان نفسها.

إن النقد الإسلامي للحداثة المادية الداروينية. شأنه شأن نقد كوليردج، يتسم بالتفاؤل، لأنه رغم إدراكه لطبيعة الشر المتأصلة في النفس البشرية، يطرح بديلاً إنسانياً لعالم الحداثة المادية. هذا على عكس كثير من نقاد الحداثة في الغرب في الوقت الحاضر الذين يسجلون احتجاجهم ولكنهم لا يجدون بديلاً، فينتهي بهم الأمر إما إلى الانسحاب من العالم، أو السقوط في التشاؤم والعدمية (كما هو الحال في أدب كافكا وكامو على سبيل المثال).

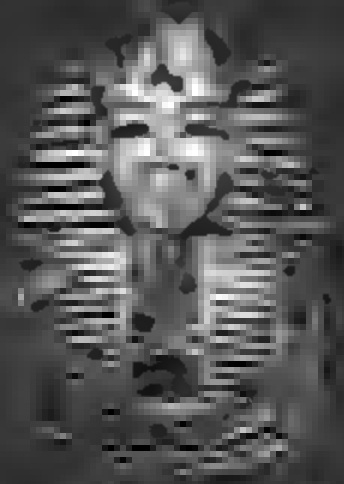
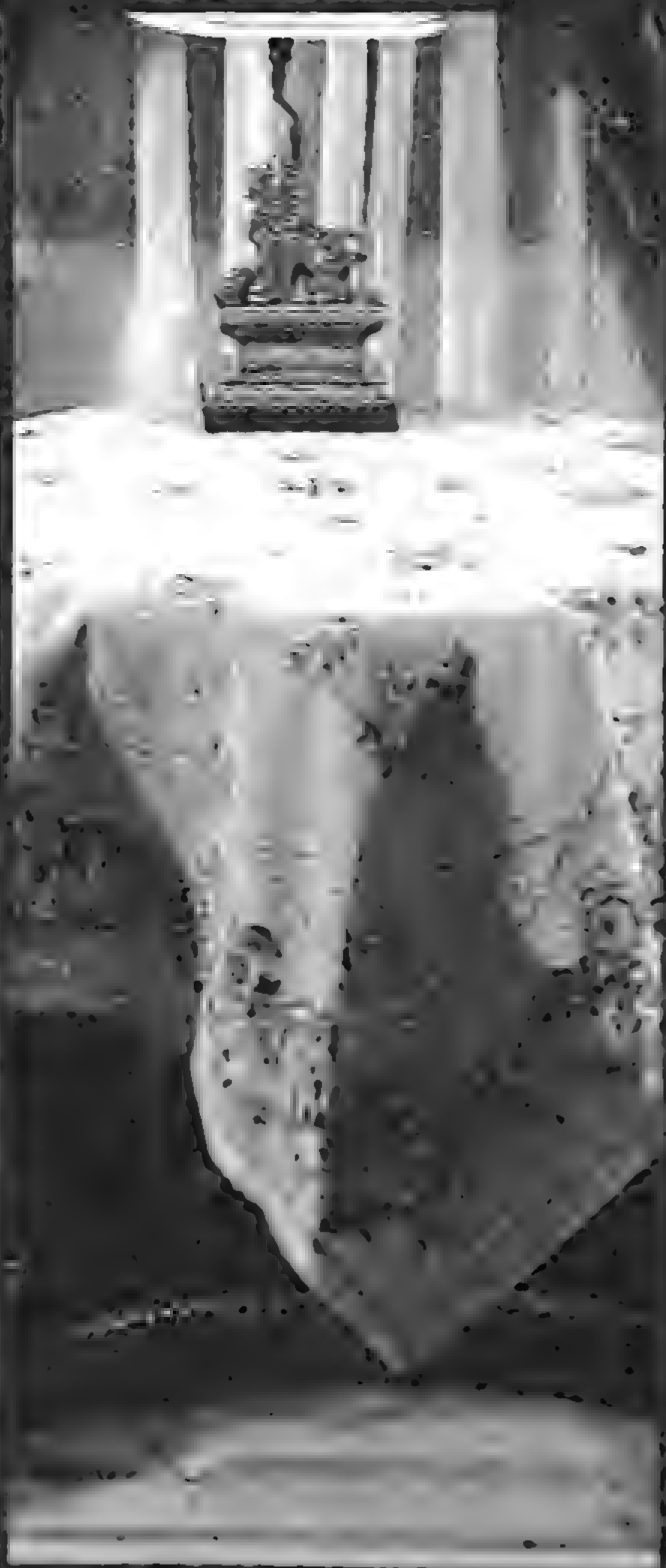
إن كوليردج، شأنه شأن كثير من مثقفي العالم الثالث (بما في ذلك العالم الإسلامي) في الوقت الحاضر، يطرح رؤية لحداثة إنسانية غير منفصلة عن القيمة. ترى أن الهدف من الوجود ليس التقدم المادي اللانهائي أو زيادة معدلات الاستهلاك أو غزو الطبيعة والآخرين. وإنما التوازن مع الذات ومع الطبيعة، وأن العالم ميراث لكل البشر وكل الأجيال، ولذا لابد من إعمارهم لصالح الجميع، وليس لصالح بلد واحد أو شعب واحد.

هذه الحداثة الإنسانية لها جذورها في كل من الرؤية الإسلامية والمسيحية (وفي تقاليد دينية أخرى). فرغم اختلاف الرؤيتين في كثير من النواحي العقائدية، فإن ثمة قاعدة أخلاقية إنسانية مشتركة، تضم كل البشر. وتصلح لأن تشكل أساساً لعقد اجتماعي جديد، ندير على أساسه مجتمعاتنا الإنسانية في عصرنا الحديث. فتنقذنا من الفوضى الأخلاقية والمعرفية التي نعيش فيها.

والله أعلم

La Boutique

Oriental Weavers



النساجون الشرقيون
Oriental Weavers

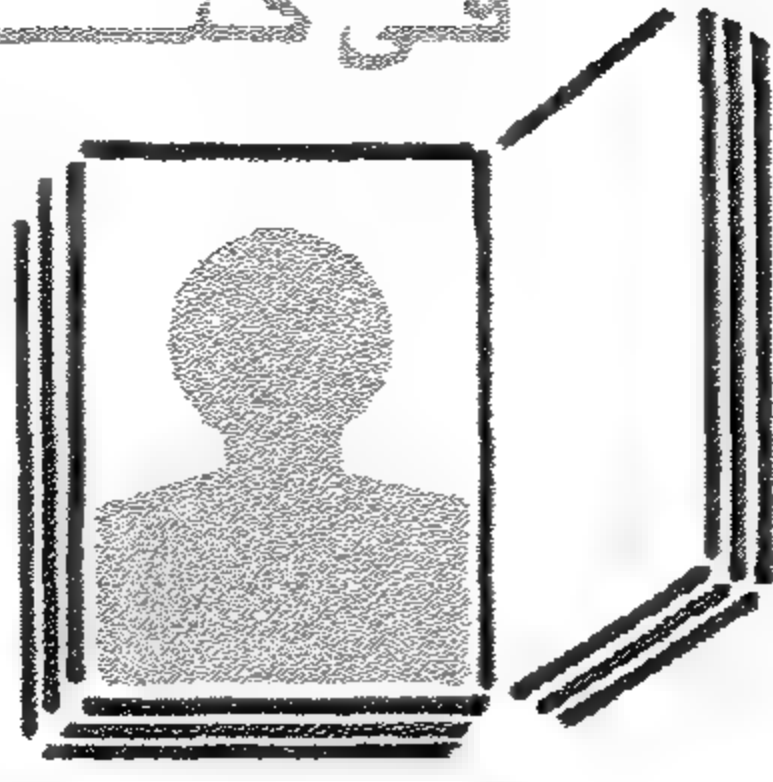
- 8 EL SHAHEED ZAKARIA KHALIL STREET
HELIOPOLIS, CAIRO TEL-03666690
- 30 STREET GAMET DAWAL
MOHANDSEEN TEL 3458661
- 35 ABD ELFEDA STREET EL ZAMALAK
Tel 7374411

فن الجوبلان

ظهر فن الجوبلان في منتصف القرن الخامس عشر على يد صين وفيليبوت جوبلان في ضواحي باريس وظل هذا المصنع تعالي في النمو حتى حوكة الملك هنري الرابع إلى مصنع كبير في بداية القرن ١٧ وقام بعمل تصميمات لهذا المصنع الفضل للفنانين في ذلك الوقت وقاموا بوضع أعلى المعايير في التنفيذ وتحفيز الفنانين والمهندسين وشملت نتيجته أنواع وأجود أنواع الجوبلان من الستائر والمفروشات

والآن تفخر شركة النساجون الشرقيون

بتقديم مجموعتها الفريدة والمتغيرة من القصة الجوبلان الستائر والمفروشات والمعلقة التي قامت فيها بالمرج والجمع بين روعة وخي الخياص القديم وحداثة وتطور التكنولوجيا اليوم لترتفع بالجوبلان وتضيف إليه تصميمات تحمل العبق والحداثة



نيكولا ساركوزي

مشاهد الحرب والحب!

داليا توفيق سعودي

حين اشتد عوده، واستحال الزغب الذي

يغطي جسمه الصغير فراء كثيفا استدار ساركوزي

ليواجه أستاذه وزعيمه جاك شيراك

1978

■ ديسمبر ١٩٤٨. في ليلة ظلماء من شتاء قارس البرودة، أمام بوابة محطة المترو بساحة «ليتوال»، في عاصمة فرنسية مصت دماءها الحرب وتدفقت إليها أسراب المهاجرين من أوروبا الشرقية. وقف فتى عشريني طويل القامة، لافت الوسامة. قد بدت عليه مخايل الذلة بعد العز. ورغم ثيابه الخفيفة الرثة، ورأسه الحليق كالآيتام، ووحدته بلا عدة أو مأوى أو ظهير. بدا الفتى مستبشراً كالقادم لتوه من الأعراف إلى الجنة. فلو لم يكن قد فر من المجر لربما كان الآن مجنداً في صفوف الجيش الأحمر، أو محتجزاً في جولاغ كتيب في أقاصي سيبيريا. لكن ها هي فرنسا تستقبله، ولا يهم بعد برودة الاستقبال أو وحشة اللقاء. فالعبرة بقابل الأيام. وهو على يقين من إصابة النجاح، كل النجاح. فقط لو كان بوسعه الإفلات من هذا الصقيع! ففى ذلك اليوم البعيد. كان بال ساركوزي نجيبوكساي يقف حافي القدمين... وحول بنصره، التمتع خاتم ذهبي يحمل شعار النبلاء

المنحدرين من أسرة ساركوزي المجرية العريقة، ذلك الشعار الذي يحمل صورة ذئب يقف منتصب القامة كأنه إنسان، شاهراً سيفاً في يده اليمنى بينما خرج لسانه الطويل من بين أسنان حداد.



مايو ٢٠٠٧. ترى هل جالت تلك الذكرى البعيدة بخاطر الأب وهو يحتفل بوصول ابنه نيكولا ساركوزي إلى قصر الاليزيه؟ يتشابه الأب والابن في كثير من الصفات: نفس الجبهة العريضة، والطموح الجامح. واحتداد الحواس. لكن نيكولا كان، من بين إخوته، الأكثر رفضاً للأب الغائب، والأكثر عنفاً في تأريته. والأقل موهبة في التحصيل الدراسي. تنتمي أسرة الأب إلى سهول المجر، ويمتد تاريخها في الماضي إلى القرن السابع عشر. وهم في الأصل من أهل الريف البروتستانت، وقد ترقوا إلى مكانة النبلاء بعد أن أنعم بها الملك فرديناند الثاني على الجد الأكبر للأسرة «ميهاى ساركوزي» لاستبساله في قتال الأتراك على مشارف فيينا في ١٦٢٨. (فليس من المستغرب إذن اليوم أن يستقتل الحفيد نيكولا في رفض انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي). وكثيراً ما يحكي بال ساركوزي عن

حياته في قصر والده جيورجي. والأراضي الشاسعة التي كانوا يمتلكونها، وجيش الخدم الذي كان يعمل على راحتهم، وعازفي الكمان الذين كانوا يحيون أوقاتهم وهم جالسون إلى مائدة الطعام. لكن تلك الذكريات البعيدة تبدو وكأنها مكتوبة بمداد الخيال على أوراق الريح. والثابت في سجلات العائلة أن جيورجي ساركوزي الذي تقلد منصب عمدة «سزولنوك»، وهو في الثلاثين من عمره، قد أثبت كفاءة عالية في النهوض بالمدينة، وفي تحديث مرافقها. لكن الثابت أيضاً أنه قد أدين في قضية «قروض سبيير» التي شكلت فضيحة محلية شهيرة في نهاية الثلاثينيات، وتضمنت تفاصيلها انتهاكات واختلاسات وفساداً ورشاوى. وبعد إقالته من منصبه، عمل جيورجي مدير إدارة في مصنع للنسيج على أطراف بودابست. ومع تصاعد طموحات الرايخ الثالث بألمانيا النازية، قرر ديكتاتور المجر ميكلوس أورتي التعاون مع النظام النازي، بإرسال قوات عسكرية في الحرب على الاتحاد السوفيتي. ومن أسرة ساركوزي، كان بال، هو الوحيد الذي لم يتم تجنيده، فلقد كان لم يبلغ بعد السن القانونية، أما أخواه (أعمام نيكولا) فلقد حاربوا في سلاح الخيالة، جنياً إلى جنب مع الجنود الألمان، تحت اللواء الأحمر ذي الصليب المعقوف.

وبعد اجتياح الجيش السوفيتي لبودابست في فبراير ١٩٤٥، واستيلاء الشيوعيين على الحكم، وتأميم الأراضي والممتلكات، يتوفى جيورجي ساركوزي، ويتم تهريب الابن، بال، إلى النمسا، ومنها يتجه إلى فرنسا، في رحلة عذاب مضنية. ليصل إلى باريس في تلك الليلة الباردة من ديسمبر ١٩٤٨. لا يملك إلا خاتم نسبه الأرستقراطي، الذي يحمل شعار الذئب، بعد أن باع في الطريق كل شيء، كل شيء، حتى حذاءه...

وفي باريس، راح المهاجرون المجريون يتكاتفون. فما إن يصل لأجئ جديد حتى يقدموا له الأكل والملبس، ويساعدوه في التحصل على عمل. ويعد أن مل بال عمله الأول في توصيل البضائع، عمل رساما للبورترتيهات، فلقد كان يجيد الرسم. وكان الشاب يتمتع بجرأة كبيرة، وسحريته تحدث عنه كل كتبة سيرة نيكولا ساركوزي بإسهاب ممل. وكانت له تطلعات وأمال لا حدود لها، في عوالم المال والشهرة والنساء.

وبعد عام واحد من وصوله إلى باريس، تزوج بال ساركوزي من فتاة صغيرة، حلوة، كان مقدراً لها أن تفتح باب بيتهم حين أتى طالباً وساطة اختها لكي يحصل على وظيفة مدرس رسم. وكانت أندريه، العروس، ابنة الطبيب الفرنسي ذى الأصول الإسبانية اليهودية، الدكتور بندق مالا، تحلم بدراسة القانون وممارسة المحاماة. لكن العريس الشاب رفض الفكرة وفرض شرط بقاء العروس بالبيت. ويوم الزفاف كانت هديته لها ثلاثمائة عام من تاريخ أسرة ساركوزي العريقة، وخاتم نسبه الأرستقراطي، الذي يحمل شعار الذئب. ولقد أسفرت الزيجة عن ثلاثة صبية هم جيوم (٨ سنوات)، ونيكولا (٥ سنوات)، وفرانسوا (رضيع). تلك كانت أعمارهم يوم صفق أبوهم باب البيت وراءه وتركهم بعد أن اتفق مع أمهم على الطلاق عام ١٩٦٠، لكي يتزوج

- Un pouvoir nommé désir (سلطة اسمها الرغبة) Catherine NAY Paris, Grasset, 2007
- Les Sarkozy, une famille française (آل ساركوزي، عائلة فرنسية) Pascale NIVELLE, Elise Karlin Paris, Calmann Levy, 2006
- la Saga Sarkozy (ملحمة ساركوزي) Christophe Barbier L'Express, 2007
- La vraie nature de Nicolas (الطبيعة الحقيقية لنيكولا ساركوزي) Michael DARMON Sarkozy, Seuil, 2007.





ساركوزي

الشرس المنمر، ويرفعه فوق الرؤوس، ليتمكن الصغير من رؤية قائد التحرير وبطل فرنسا العظيم، وهو مقبل في مركبه على أنغام موسيقى الحماس العسكرية.

بدايات

١٩٧٥ كان عام المولد الحقيقي لنيكولا ساركوزي. في صباح أحد الأيام من ربيع ذلك العام، كان روبرت جروسمان، المكلف من قبل شيراك بتكوين تنظيم شبابي ديجولي تابع لحزب «الاتحاد من أجل الدفاع عن الجمهورية» (UDR)، جالسا في مكتبه حين سمع صوتاً شاباً عالي النبرات آتيا من وراء الباب. في أول الردهة، لمح جروسمان فتى ذا هيئة صبيانية يحمل باقة ضخمة من الورود. شيء ما في ذلك الولد كان يسترعي

من ابنة السفير المجرى. وعلى الفور، تعود أندريه إلى دراستها، وتحصل على شهادة كلية الحقوق. وفي الوقت نفسه، راحت تجتهد في تربية الأولاد، تحت حمى الجد الدكتور بندكت مالا.

من بين الأبناء الثلاثة، نيكولا هو الأكثر شعورا بالوحدة، والأكثر تأثرا من جراء هجران الأب، وهو أيضا الأكثر عنفا وشراسة. كان كثير العراك مع أخيه الأكبر. بالرغم من أن نيكولا كان الأقصر. فهو أقصر بكثير من جيوم أخيه الأكبر. فإنه كان الأكثر ضراوة وتوحشا. يصف سيرج دانلو، صديق نيكولا، معارك الطفولة بين الأخوين، قائلا: «من بين الاثنين، كان نيكولا هو الأشد خطرا. فلم يكن يتردد في الوثوب على ظهر أخيه. ليمسك بخنقه، ويظل يضغط بساعده على رقبة جيوم، حتى يحمر وجهه، ويطوح بقبضتيه في الهواء حتى يتخلص من نيكولا». (Nivelle et Karlin, p 134).

ولقد استخدم نيكولا ذراعه بطريقة أخرى في موضع آخر. كان ذلك أمام محكمة الأسرة، بعد أن ادعى والده، الذي كان قد حقق ثروة طائلة في عالم الدعاية والإعلان، أنه لا يسعه تقديم أية نفقة لمطلقاته وأولاده. فلما رفضت المحكمة الدعوى، جن جنون الصغير وانقض على أبيه فأمسك بذراعه ولواها بعنف خلف ظهره. فلما كان من الأب إلا أن استدار ليواجه الابن، ويلقي في وجهه بالجملة التي ظلت تطن في أذنه إلى الأبد: «أنت وإخوتك، ليس لكم عندي من معروف». كان نيكولا بشهادة أمه طفلا ممتلئا بالحنن، قليل الكلام. قليل الاندماج مع من حوله. دائم التشاحن مع أخيه الأكبر، لا يخاف أحدا. كان إذا رأى أخاه يبادره قائلا: «أنت لن تخيفني». ومن المعروف أن علماء النفس المنتمين إلى المدرسة الفرويدية، الذين اهتموا بتحليل طبيعة الصراع بين الإخوة، يؤكدون أنه في معظم الأحيان حين يتعرض الأخ الأصغر لضغوط الأخ الأكبر فإنه يطمح إلى تخطيه بل إلى التفوق عليه. ويذكر ألفريد أدلر، تلميذ فرويد، إن الأشخاص الذين يشبون وفي دواخلهم شعور بالانسحاق أمام إخوتهم الأكبر سنا، يلازمهم فيما بعد إحساس بالنقص والدونية، أما أولئك الذين يدخلون في منافسة مع الكبار فهم ممن تزداد احتمالات نجاحهم.

ولم د نيكولا رافضا للقاء أبيه طوال أعوام صباه. لكنه وجد العوض الحقيقي في جده الذي كان يحنو عليه. ويجلسه إلى جواره للاستماع إلى خطب الجنرال ديجول. وفي أيام الأعياد الوطنية، كان الجد يحمل حفيده التائر

الانتباه، فبالرغم من قصر قامته كان يتمتع بطريقة فريدة في التعبير عن نفسه وفي استغلال الحيز الفراغي من حوله. بادر الفتى قائلا إن اسمه نيكولا ساركوزي، وإن عمره تسعة عشر عاما، وأنه يدرس القانون، وأنه ناشط ديجولي من بلدية «نوبي سور سين»، أما الورود فهو مكلف بتسليمها إلى عنوان بالجوار، إذ إنه يعمل في محل لبيع الزهور للإسهام في تغطية تكاليف دراسته. بدا الفتى ذكيا واثقا ومفعما بحماس غير مألوف. وعلى الفور أحقه جروسمان بركبه، وسرعان ما فرضه على اللجنة المركزية للمكتب التنفيذي للحزب، ليصبح ساركوزي المتحدث باسم شباب حزب ال UDR. وقبيل أسابيع قليلة من المؤتمر الحزبي الوطني، كان هو الذي وقع عليه اختيار جروسمان للمشاركة في مناظرة تليفزيونية يعبر فيها الفتى عن مطامح الشباب الديجولي الجديد. وقبل البث بأيام جلس جروسمان يدرب ساركوزي على فن الإلقاء السليم وعلى أسرار المحاججة وتكتيكاتها ومرامياتها. حينما كان المعلم يسرف في النقد والتصحيح كان التلميذ يستشيط غضبا، فيداعبه معلمه قائلا «صبرا، أنت قطعة من الألباس الحر، وعلي أنا أن أهدبها...». وفي يوم المناظرة، لمح الفتى كما يلمع البرلنت. فقد تجلت مواهبه الفطرية في الكر والفر، والمحاورة والمداورة، وإطلاق السهام وقطع الرقاب، حتى أن شيراك الجالس مع أعوانه أمام التلفاز قد سأل: «ما اسم هذا الصغير؟» فأجابه أحدهم: «نيكولا ساركوزي». فقال شيراك: «لكن له كلمة يلقيها يوم المؤتمر...». فقد أراد شيراك، رئيس الحكومة آنذاك، أن يكون المؤتمر الوطني بمثابة استعراض لقوى الديجوليين في وجه جيسكار ديستان، استعراض يشرف



تنتهي أسرة الأب إلى المجر، وقد ترقوا

إلى مكانة النبلاء بعد أن أنعم بها فرديناند

الثاني على الجد الأكبر لاستبساله في قتال الأتراك.

فليس من المستغرب أن يستقتل الحفيد رافضا

انضمام تركيا إلى أوروبا



على إخراجهم ومسرحته شيراك بنفسه، كي يجعل منه تذكرة لرئيس بدأ ينسى من كان مهندس نجاحه وقاطرة وصوله إلى الاليزيه.

في حياة كل إنسان، ثمة لحظة يفتح فيها باب تدخل منه الفرصة وهي تتأبط ذراع المستقبل. وبالنسبة لنيكولا ساركوزي حانت تلك اللحظة يوم المؤتمر الحزبي الوطني بمدينة نيس في ١٥ يونيو عام ١٩٧٥. وقد عرف هو كيف يفيد منها، فزيّد القطاف ويعجل الأجل. فبعد أن ألقى ميشيل دبريه رئيس الوزراء الأسبق كلمة طويلة جدا أنهكت الحضور وجعلتهم يهيمون بالخروج من القاعة لا لتقاط الأنفاس، صعد نيكولا ساركوزي إلى المنصة بهمة بونابرتية ليلقي كلمة ما إن ابتدأها حتى انتبه الجمع وعاد الوقوف إلى مقاعدتهم. لم تكن قوة الخطيب الصغير في آرائه بقدر ما كانت أساسا في حنجرته وفي لسانه، في حاسة الشم الحادة التي يلتقط بها أجواء القاعة، في الطريقة التي ينقض بها على أذن سامعه ليتسرب منها إلى عقله، في أسلوبه الخاص جدا في ضبط حساسية اللفظ مع افتقاء نبرة الصوت وتخثير الإيماءات والإشارات والتحكم في تعابير الوجه وإيقاع العبارات. ترشده في كل ذلك سليقة مدربة، وتدبير ممنهج، يقيس المسافة بين المنطلق والغاية بحسابات محكمة، لا تفسح مجالا لبدعة ارتجال، أو تترك حيزا للعبة مصادفة.

وبالرغم من امتلاء القاعة يومئذ بجمهرة من بارونات السياسة الفرنسية الأشداء، لم يلحظ أحد كم كان خطاب الفتى زاخرا ببذور الديمقراطية الكامنة. لكن تلك البذور لم يكن لها ذلك اللون الذي ميز مفهوم الديمقراطية عند الإغريق، حين كانت الصفوة الحاكمة تلصق تلك الصفة بالسفسطائيين الذين كانوا يستخدمون خطابهم كوسيلة للتريخ وكسب العيش. وبالمثل، كان خطاب الفتى نائيا عن مفهوم الديمقراطية الرائج اثر اشتعال أوار الثورة الفرنسية، حين كان الاصطلاح يشير إلى الخطيب الذي يسعى لتحريك أرذل ما في الشعب من مشاعر، مثل الغضب والحسد والحقد والخبث، وغيرها من بقية الانفعالات التي سماها سبينوزا في كتاب «الأخلاق» بال«انفعالات الحزينة». كانت كلمات ساركوزي في ذلك اليوم تجسد المدلول الحداثي أو ما بعد الحداثي للديمقراطية. ذلك الذي يصفه مسار طالبى السلطان، ويعكسه التجاؤهم لتملق الجماهير، طمعا في تحقيق السلطة والاحتفاظ بها. أيا كانت الوسيلة، ومهما بلغ الثمن، فيما يساير



من تحت الأقدام، وبمقارعة الأشداء ومصارعة الثيران، ثم بفرض قواه التي لا يستهان بها في لعبة الموازين والحسابات والكراسي الموسيقية المتبدلة. ولكن أو ليست هذه بعينها هي شروط لعبة السياسة؟

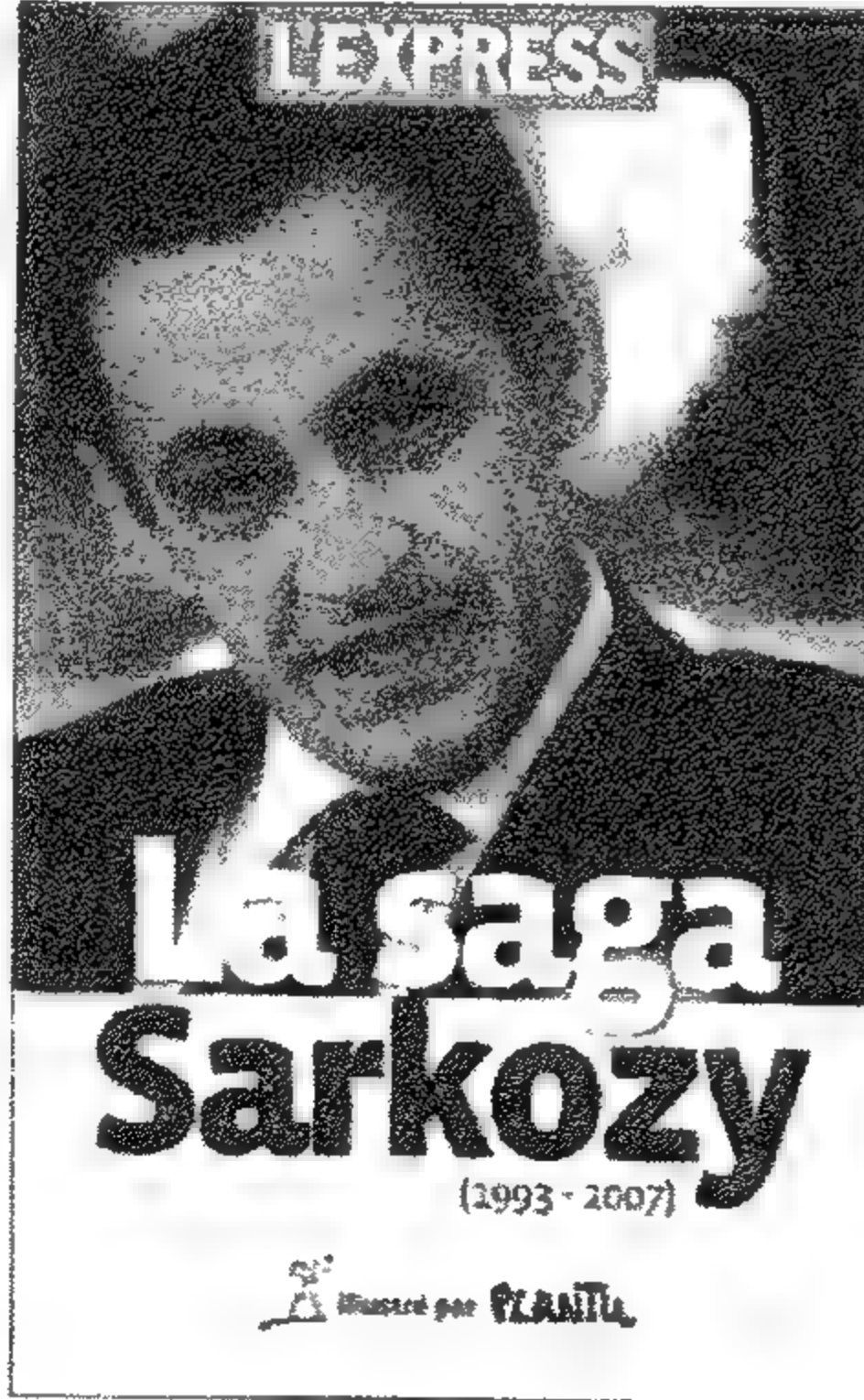
يقول باتريك دوفيدجيان، صديق نيكولا ساركوزي، الذي عمل معه عام ١٩٧٧، في أمانة الحزب (UDR) بمقاطعة «أودو سين»: بتكليف من رجل شيراك القوي شارل باسكوا، (الذي أزاحه ساركوزي فيما بعد كما أسلفنا): «ما لفتني في نيكولا هو جراته التي قد تصل إلى حد الوقاحة، وكذلك خياله الجامح. كان لديه تعبير طريف يقول فيه: حينما أكون من غير المدعوين على عشاء، فأنا أطرق الباب، وأتي معي بالطعام، ومن التادر جدا عندئذ ألا يطلب مني رب البيت البقاء حتى يحين موعد العشاء». والترجمة: «حينما تكون هناك مشكلة قائمة ولا يطلب فيها رأيي، فأنا أبادر بتقديم الحل ثم أفرض وجودي بمنتهى القوة».

ثعلب في الصحراء

وحين اشتد عوده واستقوى واستحال الزغب الذي يغطي جسمه الصغير فراء كثيفا خليقا بأن يقيه البرد القارس فوق الذرى، استدار ساركوزي ليواجه جاك شيراك. فعندما اندفع وزير الخزانة الشاب إلى تأييد ادوار بالادور ضد شيراك في الانتخابات الرئاسية عام ١٩٩٥، كان يحلم بالقفز إلى قصر ماتينيون، ولكنه لم يكن يعلم أن إخفاقه سيلصق به لفترة طويلة لقب «يهودا»، الحبر الخائن، وأنه سيتيح له معرفة كم تبدو أنياب معلمه مخيفة من قريب.

وبعد سقوط قائمته في الانتخابات الأوروبية عام ١٩٩٩، وجد ساركوزي نفسه وحيدا يجتاز صحراء يكاد التعطش إلى استعادة السلطة يرديه فيها، بعد أن فقد الثقة، والحزب، ولقب «فتى اليمين الفرنسي الواعد». لكنه قرر أن يستغل تلك الفترة في شحذ أدواته، وفي ترتيب أوراقه، فكانت ساعة فشله تلك هي بحق اللحظة التي بدأ منها انطلاقته نحو سدة الحكم. إذ راح يعمل وينشط بضراوة الكواسر الجريحة، فيوطد علاقاته بوسائل الإعلام والنقابات والمؤسسات الصناعية الكبرى. فكان منذئذ رجل السياسة المفضل لدى أرباب العمل. راح يزور السجون والمستشفيات وثكنات رجال الشرطة والإطفاء. يسافر كثيرا ويدعو إلى مكتبه في

وتخطف من بين فكي الأسد خطفا. لاسيما وأن أهل اليمين في بلاده لا يعرفون إلا لغة التصفية والاغتصاب. فكل المغنم التي حازها ساركوزي في معاركه، ما كان له احتيازا لو لم يكن انتزعها انتزاعا بأسنانه وبمخالبه. كان هو من فرض نفسه في الترشح لوظائفه الأولى، وهو من أسقط أستاذه شارل باسكوا من على صهوة جواده لينطلق هو إلى منصب عمدة نويي، وهو الذي حاز سلطاته داخل حزب الشيراكيين، «التجمع من أجل الجمهورية» (RPR) يقفز الأسوار واختراق الحواجز. وهو الذي انتزع زعامة حزب التجمع من أجل الحركة الشعبية (UMP) بعد ألان جوبيه، حين خبر أسرار فن المساومة واستعان بها على تعنت شيراك. حتى حقائبه الوزارية في الميزانية، وفي الاقتصاد، وفي الداخلية، حازها بالاجترأ، وبالتدافع، ويجذب البسط



اسمه «شيراك هو الحل». وكان الفتى في جوار معلمه حين حل هذا الأخير الحزب الديجولي (UDR) وأسس بدلا منه حزبا شيراكيا صرفا يفرغ الديجولية من محتواها. سماه حزب «التجمع من أجل الجمهورية» (RPR). لتتحول الأعوام السبعة لحكم ديستان إلى ساحة تصفية حسابات على طريقة أفلام رعاة البقر، بين قاطن الاليزيه وسيد ماتينيون، الذي استقال ليصبح من ثم عمدة لباريس.

طوال تلك السنوات الأولى، كان الفتى نيكولا ساركوزي يسمع ويرى ويدرس. فيرى معلمه الذي يدعي أنه الورث الشرعي للجنرال ديغول، قد انتهك كل القواعد التي فرضتها الديجولية. رآه، في تعامله مع الأنداد، يضرب هذا بذاك، ويستعمل هذا على ذاك، لا ينصت إلا لنداء المنفعة، ولا يبطئ في طلب الغاية، مهما كانت الوسيلة. رآه يقتل حينما يكون الضرب كافيا. وقبل مشهد القتل، رأى مشاهد صبره على التخفي وسط الحقول، ترصدا لفغلة الهدف، وتحينا للحظة الانقضاض. والحق أن الفتى قد انبهر بهذا الوحش السياسي الضاري. وفي كل النجاحات التي حققها الأستاذ، كان التلميذ يجري في موكبه، ويذب الطير عن أجوائه، ويمتص كالإسفنج عصير التجربة ورقيق الأيام. ويتعلم قبل كل شيء أن المبادئ والقيم لا بجدر احترامها إلا في حالة نفعها، فإن تحولت إلى عبء مضر فالأولى التحرر منها أو تجاهل وجودها لاسيما في أزمنة المارك.

في الأعوام الثلاثين التي اقتضاها الصعود السياسي لنيكولا ساركوزي حتى دخل قصر الاليزيه، لم يكن طريقه مفروشا بالورود، ولا ظل هو ذلك الصبي الصغير المكلف بتوصيل الورود. فلقد تعلم مبكرا أن السلطة إنما تؤخذ عنوة.

النهج الذي وصفته دروس مكيا فيللي القديمة في كتاب «الأمير».

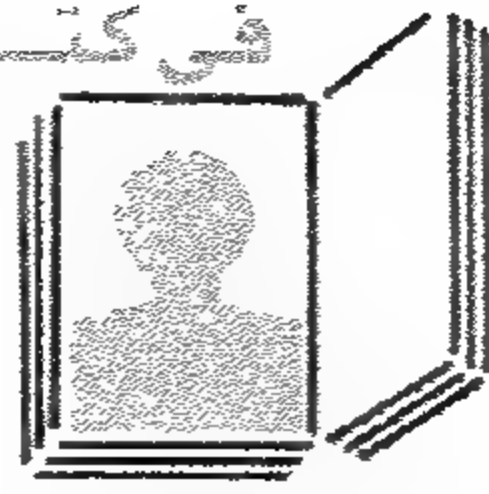
في ذلك اليوم، كان الزمن المقرر لكلمة ساركوزي دقيقتين اثنتين، فإذا بخطابه يستطيل ليشغل نصف ساعة. تخللتها عدة وقفات، ضجت فيها القاعة بالتصفيق الحار، وراح الكل يتساءل عمن يكون ذلك الفتى الأعجوبة. في ذلك اليوم المشهود، حين انفتح الباب، ولاح المستقبل باسم أنيقاً، لم يكن يصطحب معه فرصة واحدة فحسب، بل تعلق في ذراعيه فرصتان يانعتان، تتنافسان في الصبا والجمال. فأفراح ساركوزي. كما هي أحزانه. لا تأتي فرادى عادة. فلقد تلقى دعوة حفية من قبل عمدة بلديته المخضرم أشيل بيريتي الذي سيصبح له دور أساسي في تقريبه من دوائر منصب العمودية. وفي الوقت نفسه، تحدد لنيكولا موعد غداء مع شيراك، تقرر فيه أن يلتحق الفتى النجيب بكتيبة الجوارح السياسية التي أعدها رئيس الحكومة لتكسير عظام فاليري جيسكار ديستان.

في مدرسة الحرب

كان جاك شيراك المدرسة الأولى التي تعلم فيها نيكولا ساركوزي فنون الحرب السياسية. فلقد رأى التلميذ كيف ناصر شيراك الديجولي عدوا لدودا للجنرال ديغول، وهو المرشح جيسكار ديستان، في انتخابات ١٩٧٤، ليمكنه من الفوز على جاك شابان دوما، مرشح الحزب الديجولي (UDR). ثم راقب ساركوزي شيراك الأستاذ وهو يستقر على كرسي رئيس الوزراء في قصر ماتينيون وهو بعد في الحادية والأربعين من عمره. وقتها، سمع الفتى هتافات الغاضبين ضد «شيراك الخائن» تتعالى في صفوف الديجوليين الذين كانوا لا يزالون يمثلون الأغلبية البرلمانية. ثم رأى كيف ينشق رئيس الوزراء الشاب كل وسعه لاسترضاء عشيرته الأولى، إن بالقول المعسول، أو بالود الموصول، أو بالتعطاء المبذول. تعلم الفتى أن مثيلة تلك الإجراءات تنشر بلسماً ملطفاً فوق الجروح، وتهيئ عمل المضادات الحيوية العميق، في التعجيل بالشفاء واستعادة الولاء.

رأى الفتى كيف انقض جاك شيراك على زعامة حزب الديجوليين (UDR). في ديسمبر ١٩٧٤، فيما يشبه السطو المسلح السياسي، حين كان ديستان في رحلة خارج البلاد، فلم يظهر أي من بارونات الحزب الرفض أو الممانعة بعد أن تم حقنهم بمخدر موضعي.

من بين الأبناء الثلاثة، نيكولا هو الأكثر شعورا بالوحدة، والأكثر تأثرا من جراء هجران الأب، وهو أيضا الأكثر عنفا وشراسة. وبالرغم من أنه كان الأقصر فإنه كان الأكثر ضراوة وتوحشا



سيرة نيكولا ساركوزي

يوم العاشر من أغسطس ١٩٨٤، مقدم من قبل جاك مارتان (٥٢ سنة) والآنسة سيسيليا سيجاني ألبينيس (٢٦ سنة)...

ولكن، أولاً، من تكون هذه الحساء الشابة المولودة بين نساء برج العقرب؟ الأب أندريه سيجاني مهاجر روماني حصل على الجنسية الفرنسية عام ١٩٥٥. يعرفه المجتمع الباريسي الراقي كأفضل مورد للفراء الطبيعي المميز بكل أنواعه. لاسيما فراء الثعالب الناعم النادر، متجره الرئيسي في جادة «بوشو» الأنيقة حيث تقع، على بعد خطوتين من المتجر، وزارة الداخلية. زوجته، تيريسيتا، المعروفة تحت اسم «ديان»، إسبانية الأصل، وتصفره بخمس وثلاثين سنة. جدها هو المؤلف الموسيقي الشهير اسحق البينيس، تلميذ دوبوسي الموهوب، ووالدها سفير بعصبة الأمم بجنيف في فترة ما بين الحربين العالميتين. أما هي، تيريسيتا أو ديان، فكانت تمتلك جمالاً راقياً وجاذبية نادرة، أورثتهما كاملين لا ينتها الوحيدة سيسيليا، التي أجريت لها في طفولتها عملية قلب مفتوح. فشبت وسط أجواء الدلال والتنعيم الزائد في بيت كللته أمارات الثراء والترف وأضاءت ثرياته ليالي الأناقة والسمر...

تلقت سيسيليا أفضل تعليم في مدرسة راهبات سانت ماري دو لوبيك الثانوية، ثم التحقت بكلية الحقوق لدراسة القانون، لكنها لم تكمل دراستها الجامعية بعد أن اختطفها عالم الأضواء، واحترفت عرض الأزياء لدى كبريات بيوت الموضة العالمية. وبالطبع كان أول التصاميم التي عرضتها هو إبداعات والدها من قطع الفراء الثعلبي الخلاب...

ولقد خفق قلب الصبية عدة مرات، إذ يبدو أن جراح القلب الذي أجرى لها العملية في صفرها كانت له أصابع سحرية! لكن، في كل مرة، سرعان ما كانت جذوة العلاقة تنطفئ. علاقة واحدة. تلك التي كانت الأقرب إلى الجد منها إلى الهزل. خلفت في قلبها غصة، وأشاعت في داخلها شعوراً بالهانة، وحركت في نفسها رغبة عارمة، ملحّة، في الثأر. كانت تلك علاقتها مع واحد من أشهر مصوري مجلة «فوج»، الذي صورها أول مرة وهي تعرض قطع الموسم الجديد من فراء أبيها. وبالرغم من أنه كان يكبرها بعشرين عاماً، فقد شغفها حبا وامتلكها تماماً. حتى أنها كرس كل جهدها وعلاقاتها لمساعدته ولإدارة شئون عمله وبيته، ثم طافت معه في رحلة بهيجة حول العالم. قبل أن يهجّرها قبل أيام من الموعد المقرر للزفاف...

للحزب. وكانت تلك فرصة عظيمة لكي يسلقه خصومه بالسنة حداد، لكن أحدا لم يفكر في مدى التشابه بين هذه الواقعة وواقعة قديمة، كان ساركوزي فيها الجاني. قبل أن يصبح المجني عليه. وكأن ربات القصص أرادت أن تسقي الفتى، وهو مشرف على يوم مجده، رشفة من كأس كان قد مدها بيده إلى آخرين...

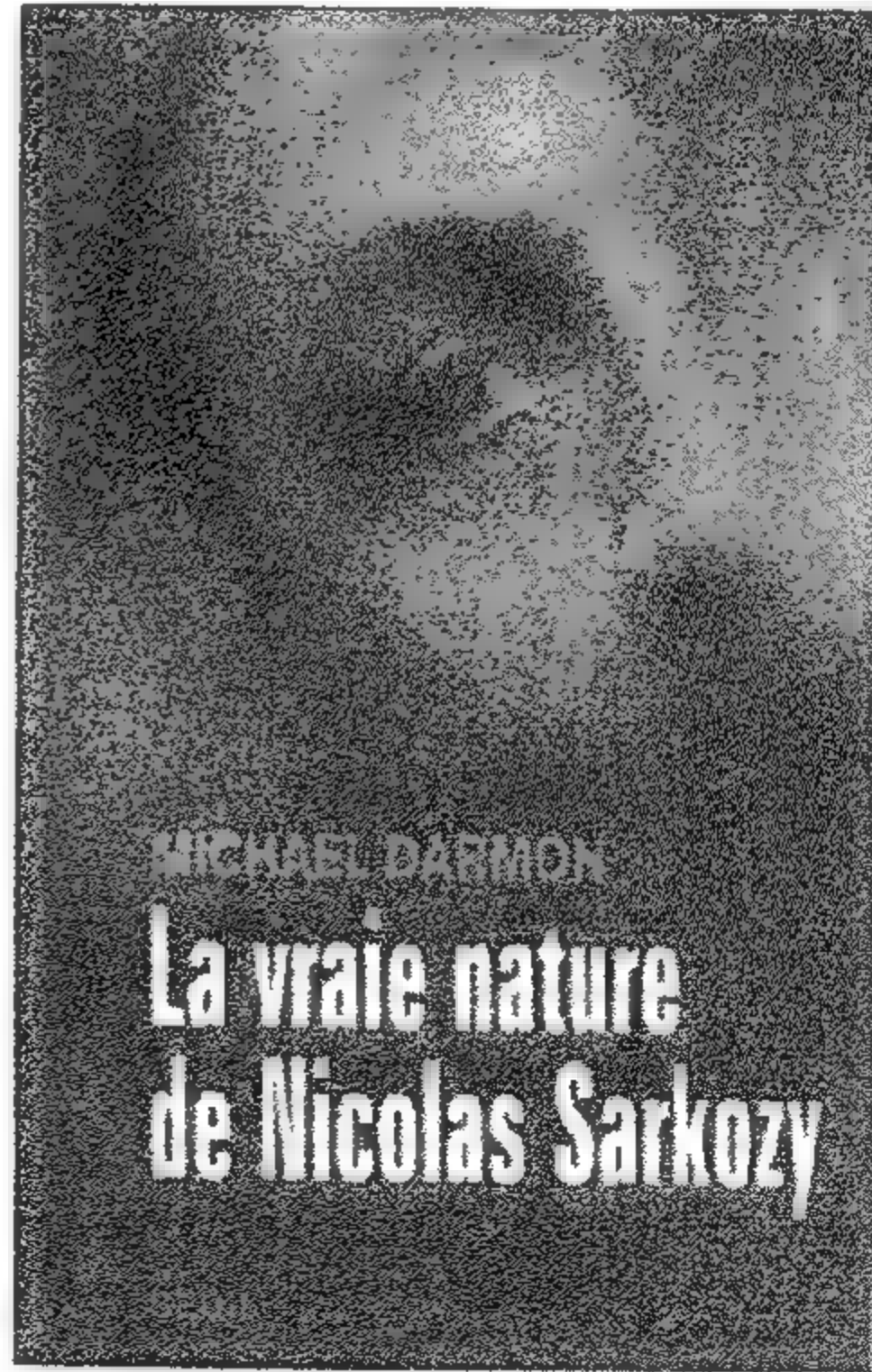
.. معركة الحب

١٩٨٤، في البداية، بدا الأمر لنيكولا ساركوزي وكأنه بصدد يوم آخر من أيامه المعتادة. فمن صميم مهامه كعمدة لبلدية «نويي» أن يباشر إتمام مراسم الزواج المدني بنفسه، لاسيما حين يتعلق الأمر بزواج المشاهير، حيث تومض عدسات التصوير المتهافئة، ويتزاحم داخل القاعة بياض أهل الفن والسياسة. لذا، ما كان للعمدة الشاب أن يتخلف عن إتمام زواج النجم القدير جاك مارتان. كان هذا الممثل الكبير في بداياته من أهم تلامذة المخرج المسرحي شارل دولان. وكان مارتان قد قفز من نجاح إلى نجاح في المسرح والسينما، كما قدم عدة برامج تليفزيونية مميزة. وفي كل من أوبرا ليون وأوبرا باريس، أدى هذا الباريتون الشهير أدواراً لا تنسى، لاسيما دور الملك مينيلاس، الزوج المخدوع، في أوبريت «هيلينا الجميلة» للمؤلف الموسيقي أوفينباخ، والذي يحكي قصة هروب هيلينا الطروادية مع عشيقها الشاب الأمير جارس...

هكذا، في صباح أحد أيام الصيف الساخنة، كان عمدة «نويي» الشاب (٢٩ سنة) قد عاد لتوه من أجازة قصيرة قضّاها في جزيرة كورسيكا، موطن زوجته. ليجد على مكتبه طلب عقد زواج مدني.

مرشح أثناء الانتخابات. وبالطبع. احتفظ ساركوزي برئاسة الحزب الذي راح يتضخم إلى جانب الوزارة التي فتحت له الأبواب المغلقة. وحين كان يسأله المقربون: «كيف لك أن تجسد فكرة انقطعية مع حكومة أنت جزء منها؟»، كان يجيب: «سيوفر لي الـ ٥٠٠٠٠٠٠ شرطي حماية أفضل في مقر الحزب من تلك التي يمكن أن يوفرها لي الـ ٢٠٠٠٠٠ عضو الذين يضمهم الحزب».

وبدا لفترة أن نيكولا ساركوزي يعيش أزهى أيام مجده، وأنه يخطر على طريق معبد موصول في نهايته بقصر الرجوات والصبوات، حين حلت به كارثة يشبه أثرها لدغة عقرب. كان ذلك أثر القصة التي أسهبت في نقلها الصحف بشأن هجر سيسيليا ساركوزي زوجها في صيف ٢٠٠٥، وسفرها إلى نيويورك مع منظم الاحتفالية التي شهدت تنويجه زعيماً



بلدية «نويي» أهم الشخصيات العامة من كافة الاتجاهات والأطياف بالطبع في وجود عشرات الصحفيين راح يحاول أن يبني لنفسه ثقافة في التاريخ والحضارة مثل شيراك، ويجتهد في القراءة قدر ما يسعه وقته وعقله، ويشارك في كتابة سيناريو فيلم عن الحرب الفرنسية في الهند الصينية، ويؤلف كتاباً سماه «حر» (Libre). يؤسس فيه لرؤيته الخاصة ليمين ما بعد الشيوعية. وفي كل مكان يذهب إليه، يؤكد رغبته في أن يكون حيثما لا يتوقعه أحد. وفي أن يكون الأمثل والأقدر والأكثر قدرة على الإقناع والتأثير. مؤملاً نفسه بأن الفرنسيين يعشقون قصص النجاح والانتصار، وإن كانوا يفضلونها مليئة بالعوائق والانتكاسات والانبعاث كما العنفاء من تحت الرماد، ودليل ذلك أنهم لا يزالون يمجّدون أبطالا مثل سيزيف وفينكس ويونابرت. وإن كان انبعاث نيكولا ساركوزي من تحت الرماد يتخذ على لسانه صورة كاريكاتورية، حينما يصف حيرة خصومه وهم لا يزالون يتابعون تكرار صعوده وهبوطه، إذ يقول: «سأكرر رقابهم لكثرة ما يروني أقفز في وجوههم فور وقوعي على الترامبولين».

ومع قمزته إلى وزارة الداخلية في وزارة جان بييار رافاران ٢٠٠٢، اكتسب ساركوزي صلاحيات مكنته من وضع يده على أجهزة الاستخبارات، وتنظيم الانتخابات. أما في قمزته إلى وزارة الاقتصاد فكانت خطته أن يصنع يومياً حدثاً إعلامياً. وإلى جانب الوزارة، انتزع ساركوزي رئاسة الحزب (UMP)، وحوله من آلة حرب شيراك إلى كتيبة دفاع ساركوزية. وتضخم عدد أعضاء الحزب. وصار كل عضو فيه يعتبر نفسه الحارس الشخصي للسيد الجديد القافر من تحت الرماد. القادم من صحراء السخط والإبعاد. المتجه بسرعة فائقة إلى الاليزيه. وحين عرض رافاران على الرئيس أن يتيح له مشاركة ساركوزي في رئاسة الحزب، أجابه شيراك بقوله المعروف: «سكت. فني غضون شهر واحد سيلبسك طبق الشورية فوق رأسك».

وإثر رفض الفرنسيين التصديق على الدستور الأوروبي. قدم إلى قصر ماتينيون دومينيك دو فيلبان، الذي يستثير كراهية ساركوزي بوسامته اللافقة، وطول قامته، وقربه من شيراك، وشعبيته التي اكتسبها يوم وقف في مجلس الأمن عام ٢٠٠٣ وعبر عن رفض فرنسا للغزو الأمريكي للعراق. ولما أحس ساركوزي من شيراك الرغص النهائي لاختياره على رأس الوزارة، فرض عودته إلى وزارة الداخلية. وهو المكان الأمثل لأي

يذكر ساركوزي أن أستاذه وسلفه

في عمودية نويي، كان يقول له إن الشيء

الوحيد الذي يسليه في هذه المناسبات هو عندما

يرنو إلى العروس ويسأل نفسه إن كان يتمنى

لو استبدل بحاله حال العريس



يقول لها: لكم أود أن أقدم لك اليوم ما لا أملكه وما هو ليس بملكك أنت أن تقبله مني اليوم: الزواج.

وبالطبع أيضا، ما كان بوسع الرجل أن يتزوج من فتاته، لأنه كان متزوجا بالفعل من ماري كولولي، «درة النساء». كما كان يلقيها في ذلك الزمان. حين كان الزواج بالنسبة له بوابة الاستقرار، ووسيلته لبناء أسرة سعيدة متحابية. يوفر لها كل ما حرمه منه أبوه حين صفق الباب وراءه وتركه وأمه وإخوته ومضى. ولقد أحب نيكولا أم ولديه بيار وجان كثيرا. وإن لم يمنعه ذلك من تجربة آثار سحره على كل من يلتقيهن على طريق صعوده الدائم من النشاطات الفاتنات، والنجمات الحسنات، إلى أن كان ذلك اليوم الساخن الذي ضربته فيه صاعقة الحب وأقضت مضجعه: ١٠ أغسطس ١٩٨٤.

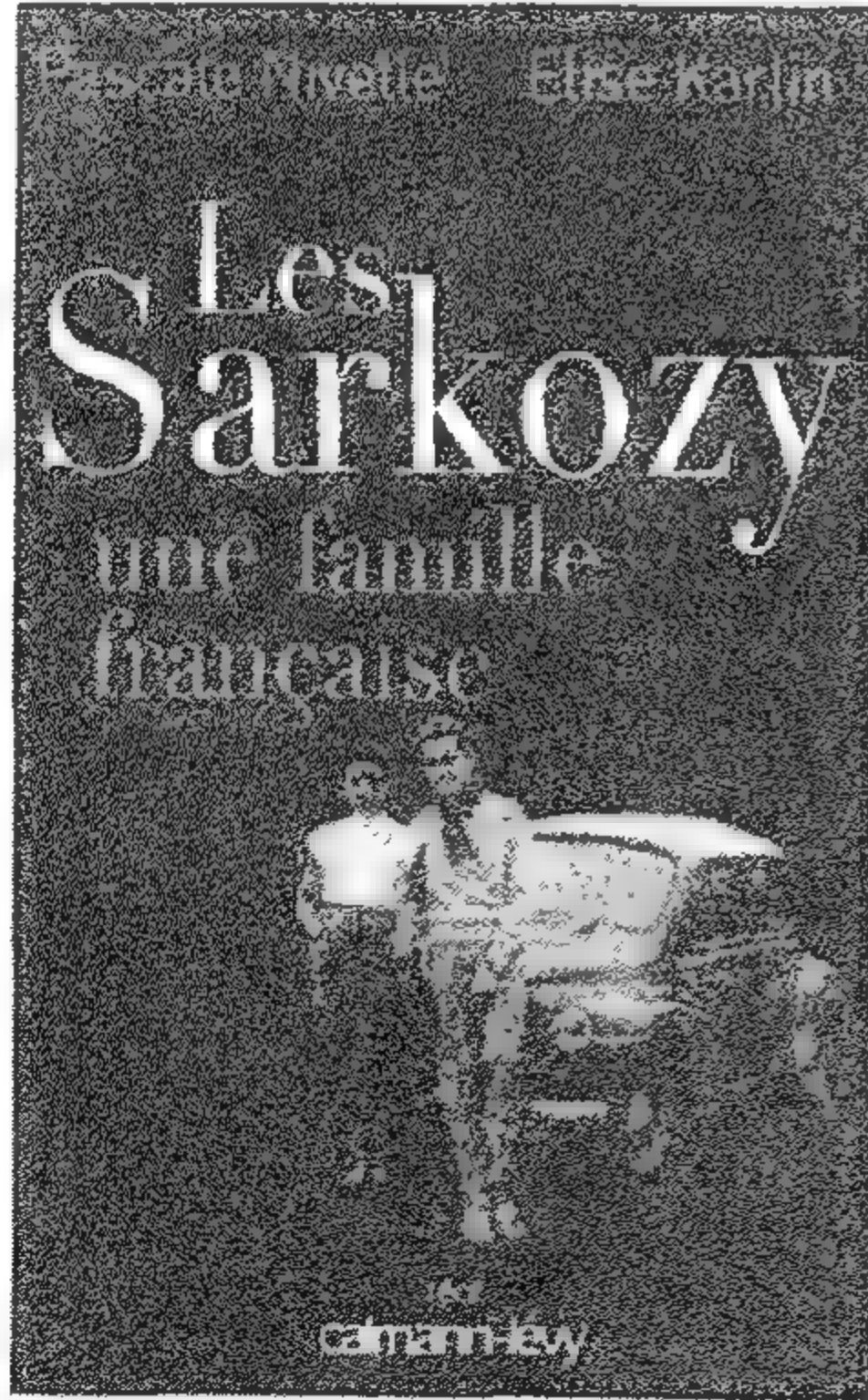
في ذلك اليوم، أسرف نيكولا ساركوزي في الإكرام والمجاملة إلى الحد الذي صار معه المقدم على كل أصدقاء العروسين السعيدين. وحين رزق آل مارتان بابنتهم الأولى بعد الفرح بثلاثة عشر يوما، كان عرابها، الذي تم ترشيحه بإجماع الأصوات، هو بالطبع عمدة نويي الحبيب. أما الطفلة الثانية فكانت عرابتها هي ماري. «درة النساء»...

أضحت الأسرتان لا تفترقان: في المطاعم، وفي المنزهات، وفي الأسفار، والتزاور بينهما لا ينقطع، وسيسيلييا وماري متلازمتان، تنزهان أطفالهما معا، وتشتريان أغراضهما سويا، وإن أرادت ماري تقديم سيسيلييا إلى معارفها، فهي تعرفها بوصفها أحب صديقاتها إلى قلبها وأقربهن إلى نفسها. وساركوزي يحضر تسجيل برنامج مارتان الجماهيري الضخم المقام في مسرح «لامبير»، ويجلس في الصف الأول ليحييه النجم في أول كل حلقة ويصفق له الحضور. وفي المقابل كان مارتان وزوجته مدعويين دائمين في جميع حفلات البلدية، وكان نيكولا يزمع أن يجعل جاك عضوا في مجلس البلدية و«تسهيل» اختياره في انتخابات ١٩٨٩.

لكن تلك الصداقة الجميلة ما كان لها أن تدوم. فلقد كان نيكولا عاشقا، وكانت المرأة التي يعشقها هي زوجة صديقه. وهو يقول في روايته لهذه الواقعة إنه قد حاول أن يقاوم. لكن محاولاته باءت بالفشل، وعليه، فمضى صباح أحد الأيام قرر السياسي الشاب أن يطبق في الحب مبادئه في الحرب. ولقد أبلى المحب بلاء حسنا في الهجوم، بما عرف عنه من ثبات في البأس. واستدأب في

أنا أن أقدمها لك ولا بوسعك أنت أن تقبلها مني، لأنها ليست لها استعمال عندك.. ووددت لو قدمت لك هذا الشاح.. وشاح العمدة الذي ارتديه... ولقد كان ذلك إشهارا لمودة غير معتادة، أدهشت الحضور، فلقد كانت تلك هي المرة الأولى التي يتحدث فيها العمدة بهذه الصورة. أما المحتفى به، الذي أصابه ذهول هو الآخر، فلقد تلقى كلمات الخطيب بتأثر أظفر الدمع من عينيه. ذاك العمدة! ياله من رجل عظيم المروءة! ولكن ما الذي يعنيه بالضبط؟ كان يريد أن يقول ببساطة إنه كان يتمنى لو أن جاك مارتان كان العمدة، وكان هو - نيكولا ساركوزي - العريس... (Catherine Nay, p144).

بالطبع كانت ثمرة رسالة وراء الرسالة، ومعان تتزاحم من وراء عتبة الشعور، فلقد كان نيكولا يريد في حقيقة الأمر أن يوجه خطابه إلى سيسيلييا لكي



إلى العروس. لم يسعه الوقت كي يسأل نفسه ذاك السؤال. فلقد كانت للصبيبة نظرة أودت بقلبه، واستقر سهمها فيه فأدماه. وجد نفسه أعزل بلا سلاح ولا مدد ولا عسكر، وهو الذي طالبت فتوحاته كل الأفاق. ولكن.. لنعهد بوصف وقائع تلك المعركة الفاصلة إلى كاتريني، موثقة السيرة الشخصية الرسمية لنيكولا ساركوزي. تقول ني:

«ها هو قد أصابه اضطراب لم يعرفه قط حتى اللحظة. ثمرة لهيب يحتاج داخله، لا تضي بتفسيره حرارة الصيف. فهو أشبه بذلك التوهج الذي تحدثه صاعقة الحب من النظرة الأولى. قد سحره حضور الفتاة الذي يحاكي حضور السنيورات مهابة وطغيانا، وعيناها اللتان ترسلان إليه نظرة متناهية كعيني قطة فرعونية، وهيئتها التي تذكره بهيئة جاك كنيدي. إن فيها كل المواصفات المرجوة في سيدة أولى لهذا البلد. ولعله كان يحدث نفسه في تلك اللحظة قائلا: «ماذا أصنع هنا؟» الذي يحملني على تزويج هذه المرأة لرجل آخر وأنا أريدها لنفسى؟ إنها لي.. لي أنا». ولقد وصل به الافتتان إلى الحد الذي لم يلحظ معه أي تكور غير عادي في بطن العروس. وراح يتلعثم وتضيق منه الكلمات، وكاد أن ينسى الخطاب البديع الذي كان قد أعده لتحية النجم. العريس، لكنه تشبث بالورقة رغم ذلك وراح يقرأ ولكي يداري اضطراب حاله، راح يمطر الزوج بآيات الثناء والمدح، وقد توجه بكامل اهتمامه إليه فلم ينظر إلى سواه. وبعد أن رسم بكلماته تاريخ الفنان ومآثر الرجل، اختتم سيمفونيته الرثانة بحركة موسيقية أخيرة، قال فيها: «يا... جاك، لكم كنت أود اليوم أن أقدم لك هدية لن تكلفني كثيرا من المال وإن كانت لا تقدر عندي بثمن.. لكن للأسف، ليس بوسعي

كانت جالسة تصف حسرتها لصديقتها في مطعم «بيت الكافيار»، فريبا من شارع الشانزليزيه، حينما تقدم جاك مارتان لتحية الصديقة. وفي أثناء تبادل عبارات المجاملة، لم تبتعد نظرات النجم عن صديقة الصديقة. وفي اليوم التالي، دعا مارتان الصديقتين الشابتين إلى العشاء في منزله. كان يعيش وحيدا بعد أن هجرته زوجته الأولى. وكانت قد أصابته كآبة وأهمه إحباط اثر رحيلها. لكن مع وصول الفتاتين في تلك الليلة، كان الممثل الاستعراضي قد استعاد طلاقته اللسانية وثياقته الفكاهية...

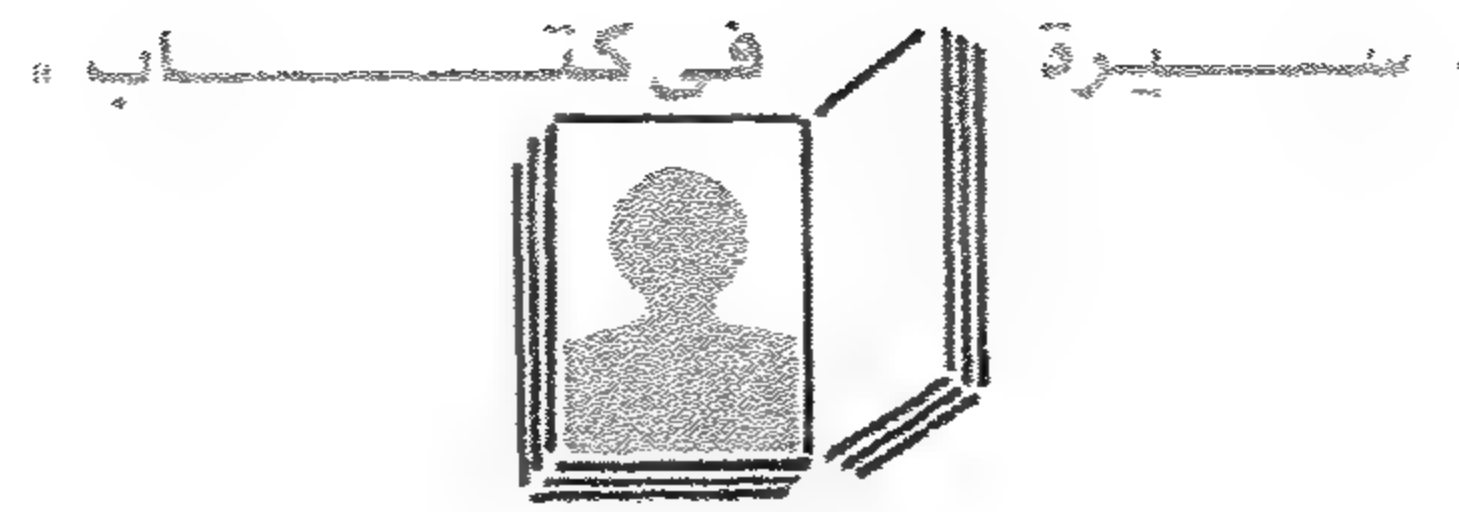
ولقد وجدت سيسيلييا في جاك مارتان رجلا مسلحا متعدد المواهب. فلقد كان يضحكها في وقت كان فيه قلبها الجريح يحاول التعافي، وكان يطبخ لها أشهى الأطباق بمهارة لا تبارى، ويحدثها في الأدب والتاريخ والأساطير الساحرة، بسعة وعلم لم تشهدهما في محيطها، ويغني لها بصوته القوي الحنون أغاني العشق والهوى. ولا ينسى. قبل النوم. أن يهمس في أذنها بأبيات من الشعر الرقيق الغزل... كان يدللها كطفلة، ويدأبها كأنثى، وكانت هي له عارفة ممتنة، تتقبل قرايين محبته بمنتهى الحفاوة، ولا تألو في المقابل بجهدا لمساعدته ولتدبير شئون عمله وبيته. ولقد شهد لها أصدقاء مارتان، في معظم الكتب التي تناولت تلك الفترة، بمبلغ تضانيها في إسعاده وفي تخليصه من اكتأبه القديم. وبالطبع، لم يفت سيسيلييا أن تتصل بصديقتها المصور، لكي تقول له بهدوء وثقة: «أنا الآن أعيش مع أشهر رجل في فرنسا»...



ولقد حان موعد الزفاف بعد عامين، في احتفال اقتصر على عدد محدود جدا من المقربين من الأهل والأصدقاء. فلقد كانت سيسيلييا تنتظر حدثا سعيدا يتوقع تحقيقه خلال أيام. ولما كان العريس يقطن بلدية نويي الأنيقة فلقد طلب إلى عمدتها تشريفهم بعقد مراسم الزواج. ويذكر نيكولا ساركوزي أن استاذة وسلفه في عمودية نويي، الراحل المجلل أشيل بيريتي، الذي كان يأسف على وقته الضائع في عقد الزيجات، كان يقول له إن الشيء الوحيد الذي يسليه في هذه المناسبات هو عندما يرنو إلى العروس ويسأل نفسه إن كان يتمنى لو استبدل بحاله حال العريس...

لكن في ذلك اليوم الذي وافق ١٠ أغسطس ١٩٨٤، حين رنا العمدة الشاب

الضال. ومهارة في الافتحام. وبإحكام الحصار. واستخدام مدفعية القول المعسول. والود الموصول. والعطاء المبدول. تحقق النصر. واستسلم الحصن من دون مقاومة تذكر. وهجرت سيسيليا ممثل المسرح لتتزوج من ممثل الشعب...



سيرة ساركوزي

المشهد الختامي

المشهد الرئيسي

وعودة إلى ذلك اليوم المؤجل من صيف ٢٠٠٥، حين رحلت الزوجة والحبوبة مع رجل آخر، وأقبلت ربات القمصان بكأس المر ليرشف منها الزوج رشفة، فاجأ نيكولا ساركوزي الجميع، فنظر بتحد وثبات في أعين جنيات الثأر الثلاث - وكانت أعينهن جد مخيفة - ثم تناول الكأس من أيديهن وصعد بها على مسرح الحياة العامة، حيث أدار كل كشافات الإضاءة الإعلامية، التي يملك في جيبه كل مفاتيحها، وإذا به يجرع شراب العذاب جرعا على أعين الناخبين المتعجبين، منشدا مونولوج الملك مينيلاس، المطعون في شرفه، مرددا في ألم وكبرياء فصول مأساته. ها هو الحزن النبيل يغسل سريرته. ها هي الآلام تحمل إليه التطهر. ها هو العذاب يأتي له بالخلاص، ها هي صحائفه تعود أكثر بياضا من صحائف الأطفال. ها هي المعاناة تصنع منه رجلا جديدا. ها هو الآن قد تأهل تماما لأن يصبح رئيسا لكل الفرنسيين!

و بمثل ما أبدع ساركوزي في استخدام

وصديق حيتان وسائل الإعلام الذي قام بإقالة رئيس تحرير مجلة «باري ماتش» بعد أن صدرت غلافها بصورة الزوجة وعشيقتها في نيو يورك يدافع اليوم عن حرية الرأي وهو يساند جريدة «شارلي ابدو» في قضية مفتعلة حول تصدي الإسلام لحرية التعبير، والرجل الذي أبدى فيما مضى استعدادات بليرية صريحة في التعاون المثمر مع إدارة جورج بوش هو اليوم حفيد الجنرال ديغول ونصير المقاومة الفرنسية، أما شرطي فرنسا الأول الذي كان يعتبر شباب الضواحي من «الحثالة» وأنه الذي سيفلح في «تنظيف» فرنسا منهم، هو الذي راح يستضيف في احتفالياته الانتخابية الفرنسيين الأفارقة والمغاربة. ووزير الداخلية الذي عارض مطالبات انتقابات وطلاب بإلغاء حق الإضراب. ونادى بخفض سن المعاش. ها هو اليوم يحيي ذكرى زعماء الشيوعية الفرنسية: باختصارها هو محترف التلون والخديعة، القوي على الضعفاء.

عدة الحرب على جبهة الحب. راح يبدع في توظيف أتراح الحب في إذكاء نار الحرب، وكان حيزي الحب والحرب يربطهما عنده باب دوار، يدفعه أنى شاء ليدلف من أحدهما إلى الآخر بأقل جهد. وعلى طريقة المسلسلات الأمريكية المطولة، راحت الجماهير تتابع فصول حرب الانتخابات الرئاسية، وقد خالطتها مؤثرات خاصة، ضخمت الصورة، وحولت المسألة إلى مأساة رجل همام طعنته امرأة غادرة وهو يواجه بفروسية امرأة أخرى متنمرة، هي سيجولان رويال. فيالكيد النساء وبالشدة مكرهن! وفي الوقت ذاته، راح مستشارو الرئيس يصنعون له حلة جديدة تظهر التغيير الذي اعتري الرجل وترسم له بين الناخبين إطلالة جديدة: فالرجل الذي ظل يسهم طوال ثلاثين عاما في تطبيق السياسة الليبرالية التي جلبت على فرنسا الفقر والبطالة واللبؤس يتحدث الآن بعبارات زعماء الاشتراكية الكبار مثل جان جوريس وليون بلوم،



YellowPages.com.eg

موقع البحث الرسمي للأعمال في مصر

يربط ما بينكم



يمكن الآن لأصحاب الشركات و الباحثون عن وظائف أن يتصلوا ببعضهم البعض مجاناً و مباشرة على موقع YellowPages.com.eg

ادخل على قسم الوظائف الجديد

تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية. وتشكر الناشرين والكتاب والمؤلفين الذين يساعدونها في ذلك. وتدمو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

ستون عاماً من الصراع في الشرق الأوسط

نزيه هيرساي

القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٧، ٢٤٠ صفحة



يتضمن الكتاب شهادتين للتاريخ يدلي بهما اثنان من المخضرمين في سياسة منطقة الشرق الأوسط، ولاعبان أساسيان في كثير من الأحداث التي مرت بالمنطقة.

بطرس بطرس غالي سكرتير عام الأمم المتحدة السابق، ووزير الدولة للشئون الخارجية في عهد الرئيس أنور السادات، الذي رافقه في زيارته الشهيرة للقدس في عام ١٩٧٧، كما كان أحد المفوضين الرئيسيين في اتفاقية السلام العربية الإسرائيلية التي تم توقيعها عام ١٩٧٩م.

وشيمون بيريز رئيس وزراء إسرائيل الأسبق الذي خاض كل معاركها منذ عهد بن جوريون والذي لعب دوراً مهماً فيما بعد في التمهيد عبر لقاءات سرية مع مسؤولين في منظمة فتح لتوقيع اتفاقيات أوسلو.

يبدأ المحاور معهما منذ البدايات التي دفعت بكل منهما إلى اتون العمل السياسي، ثم يتوقف معهما عند الأحداث الكبرى التي حددت تاريخ منطقة الشرق الأوسط: ١٩٤٧ خطة تقسيم فلسطين، ١٩٤٨ نشأة دولة إسرائيل، ١٩٥٢ قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، ١٩٥٦ أزمة السويس، ١٩٦٧ حرب الأيام الستة (هزيمة يونيو)، ١٩٧٣ حرب السادس من أكتوبر، ١٩٧٧ زيارة السادات للقدس، ١٩٧٨ اتفاقية كامب ديفيد، ١٩٨١ اغتيال الرئيس السادات، ١٩٨٢ حرب لبنان، ١٩٨٧ اشتعال الانتفاضة، ١٩٩٣ اتفاقية أوسلو، ١٩٩٤ اغتيال رابين، ٢٠٠٤ وفاة ياسر عرفات.

ولأنه من الصعب أن نوجز الآراء التي أبدتها كل من غالي وبيريز حول هذه الموضوعات المهمة، وهي بالطبع لا يمكن وصفها بالحيادية، إذ إن كلا منهما يعبر عن وجهة نظر خاصة تجاه هذا الصراع الطويل والممتد، فإننا نشير إلى الخلاصة التي يقدمها كلاهما لهذه المسيرة العسيرة من الصراع العربي الإسرائيلي.

برأي بيريز فإن الدرس الوحيد الذي يمكن استخلاصه، هو ألا نحاول استخلاص دروس من الماضي. وأن نحاول أن نتأمل المستقبل بفكر جديد، إن ما

يمكننا أن نطلبه من أجيال المستقبل هو أن يعملوا من أجل أبنائهم، أي من أجل السلام، ألا يحاولوا أن يكسبوا كثيراً سياسياً ولا عسكرياً، لا تتمسكوا بالمكسب، اكتفوا بالتعايش في احترام مع الآخرين. أما بطرس غالي، فقد أثار أن ينقل عن إبراهيم بورج الكاتب والمؤرخ الإسرائيلي قوله: «مادامت هناك يهودية عنصرية تستند على استعمار عنيف وتحتمى وراء مفهوم أمنى مضلل تسيطر على المخيلة الإسرائيلية، لن نستطيع إحراز أي تقدم».

وهو يشير كذلك إلى التطرف على الجانب الآخر، العربي الإسلامي، ويرى أن هاتين النزعتين المتطرفتين مازالتا تسكنان مخيلة الشعبين العربي والإسرائيلي، أما أنصار الحوار والسلام الحقيقيين فهم قليلون جداً في المعسكرين، وهو ما يجعل السلام حلماً بعيد المنال. على الأقل لن تراه الأجيال الحالية.

الله والإنسان في القرآن

توشيهيكو إيزوتسو

ترجمة: هلال محمد الجهاد

بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧، ٤٠٦ صفحات



في الكتاب رؤية واسعة ومقارنة جديدة لبنية التعاليم القرآنية التي تحدد العلاقة بين الله والإنسان، ومما يدفع القارئ العربي إلى اكتشاف مضمونه أن واضعه عالم ياباني، من ثقافة لا يكاد يعرف العربي عن نظرتها إلى الإسلام شيئاً.

هناك جمع وثيق الربط بين عمق الرؤية الفلسفية ودقة استخدام علم الدلالة أتاح للمؤلف استخراج ما تستبطنه رؤى ومفاهيم أساسية في القرآن الكريم، كما أتاح له تتبع مساراتها عند العرب، قبل الإسلام وبعد ظهوره. وهو، في ذلك، وافر المراجع، كثير الشواهد، حريص على توثيق ما يذهب إليه.

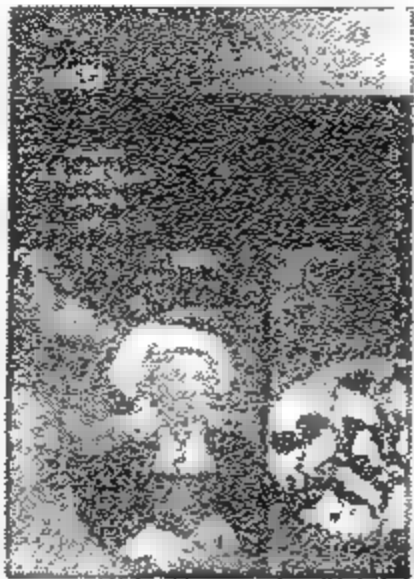
قد لا يتقبل القارئ بعض ما جاء في الكتاب من رأي واستنتاج. هنا أو هناك، ولكن الأسئلة الكبرى والمثيرة تبقى في ذهنه، تدفعه نحو مسارات جديدة.

جماليات الفنون الشرقية وأثرها على الفنون الغربية

أمل نصر

القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة،

٢٠٠٧، ١٩٢ صفحة



عبر التجارة، ثم عبر فيض من رحلات الاستشراق التي بدأت منذ القرن الخامس عشر واستمرت حتى القرن التاسع عشر، وكذلك عبر الغزوات الصليبية والاستعمارية، نشأت علاقات متبادلة بين الشرق والغرب، ظهرت تأثيراتها في الفنون بشكل أساسي، وربما كان «إدوارد لين» أكثر الرحالة الغربيين الذين جاءوا إلى مصر تعبيراً عن هذا التأثير، فقد عاش بين المصريين كواحد منهم، يأكل ويشرب ويتردد على المساجد بالكيفية ذاتها التي يعيش بها بسطاء الناس في مصر، حتى إنه أسلم واعتنق عن كثير من العادات التي كان يمارسها بعدما عاد إلى إنجلترا، وقد ترك لنا ثمانية مجلدات منها خمسة عبارة عن رسومات تفصيلية لكل الأماكن التي زارها وكل المناظر التي شاهدها في القاهرة وريف مصر وصعيدها، إضافة إلى ثلاثة مجلدات تتضمن وصفاً تفصيلياً لعادات المصريين وسلوكهم، وللشوارع والميادين والحارات، تماماً كما رأها آنذاك، ويحفظ لنا تاريخ الفنون كثيراً من اللوحات التي ظهر فيها بوضوح تأثير الفنانين الغربيين بالفنون الشرقية، ولوحة نساء في الجزائر للفنان ديلاكروا وعديد من لوحات إنجر، تؤكد تأثرهما بالأجواء الشرقية وحياة الناس في شمال أفريقيا وكذلك بول جوجان وكلود مونيه، أما تأثر فان جوخ بالفن الياباني فواضح في كثير من أعماله، كما أن تشريح لوحة بيكاسو يكشف بوضوح عن تأثره بالفنون الشرقية وكذلك الفرعونية والسومرية.

يتضمن الكتاب ٦ فصول يبحث الأول منها في التبع التاريخي في علاقة الشرق بالغرب، وتشير المؤلف بالذات إلى طرق التجارة القديمة والفتوحات الإسلامية، خصوصاً في بلاد الأندلس وصقلية، ثم الحروب الصليبية التي امتدت لعدة قرون، ويتابع الفصل الثاني ظهور التأثيرات الشرقية في التصوير الغربي في عصور النهضة، ثم الاستشراق وعصر الرومانسية، ثم تركيز بشكل خاص على ديلاكروا.

الفصل الثالث يتناول الرؤية الغربية للفنون الشرقية ويناقش ثلاث محطات

رئيسية: الوجود الشرقي في الفكر الغربي، النظرة الغربية المركزية وأثرها في تقييم الفنون الشرقية، الوعي الأوروبي الجديد بحضارات وفنون الشرق.

ويبحث الفصل الرابع في الطبيعة كمدخل لفهم جماليات الفنون الشرقية، والأبعاد الروحية والفلسفية لجماليات الفنون.

ويخصص الفصل الخامس للبنية الجمالية للفنون الشرقية، أما في الفصل الأخير فيتناول جماليات الفن الياباني وأثرها في الفن الغربي الحديث. وهو لا يكتفى بتأصيل نظري للموضوع وإنما يعرض نماذج تطبيقية لهذا التأثير.

ثقافة الفقراء

مجموعة باحثين

(مركز دراسات قناة النيل للثقافة)

القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،

٢٠٠٧، ٢٥٤ صفحة



تنبه مؤشرات عديدة إلى تنامي الفقر عالمياً، حتى إن ٨٠٪ من سكان الكرة الأرضية يهددهم الفقر، بما يعني أن هؤلاء سيصبحون عالة على النظام العالمي، فهم ليسوا قوة منتجة بطبيعة الحال، فضلاً عن كونهم - لفقرهم - لا يمثلون أي قوة شرائية ذات بال، ووفقاً لتقارير الأمم المتحدة فإن نحو ٥٠٠ شخص في العالم لديهم دخل يفوق دخل ٥٠٠ مليون نسمة في العالم. ونزداد نسبة الفقراء باطراد، كما أن حاجات الناس تزداد باطراد كذلك ومعها معدلات التضخم، فما زال ٥,٢ مليار إنسان يعيش الواحد منهم بأقل من دولارين في اليوم. ويعيش أكثر من مليار إنسان محرومين من مياه شرب نقية.

على المستوى المحلي فإن الشعب المصري هو من أكثر شعوب العالم مكابدة للفقر، والفقراء في مصر متميزون بحكم تجربتهم الإنسانية والحضارية الطويلة، التي مكنتهم من التعايش مع الفقر، بل التغلب عليه بثقافة خاصة، هي محور هذه الدراسات التي تسعى إلى الكشف عن جذور ثقافة البسطاء والمؤثرات المختلفة فيها ومكوناتها، ثم تجليات هذه الثقافة في العمارة والأمثال الشعبية والفنون والعادات والتقاليد والسلوك والملابس والمأكولات واللغة. ويلاحظ العالم التربوي

طريفها، ودعوتها إلى تطبيق سياسات تركز تبعيتها في حقيقة الأمر ولا تحقق لها تنمية من أي نوع، وهذا ما يؤكد عليه المؤلف تفصيلاً، بالأرقام والإحصاءات والتحليل التاريخي.

عماد مغنية الثعلب الشيعي

مجدى كامل

القاهرة: مؤسسة أخبار اليوم، ٢٠٠٧، ١٥٤ صفحة



يوجد اسم عماد مغنية على جميع قوائم الإرهاب الأمريكية والأوروبية، أكثر من ٤٢ دولة حول العالم تتعقبه وتتطلع إلى اعتقاله، وهو الوحيد الذي يساوى أسامة بن لادن من حيث قيمة المكافأة المرصودة للقبض عليه، إذ يساوى كل منهما ٢٥ مليون دولار، ولا توجد عملية إرهابية واحدة وقعت في العالم منذ أحداث سبتمبر ٢٠٠١، إلا وفيها اسمه كأبرز المتهمين بتدبيرها.

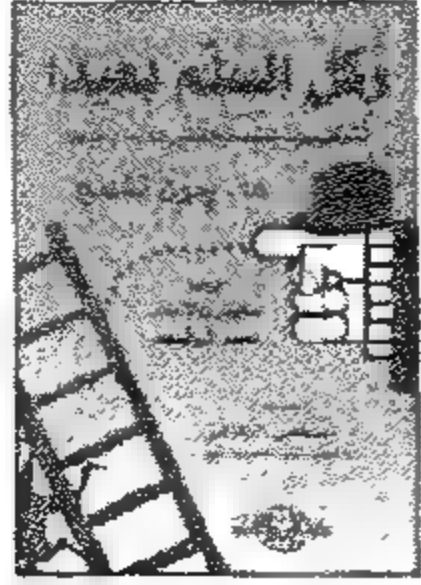
الإيرانيون يسمونه الثعلب، والأمريكيون يسمونه الحاج القاتل، والإسرائيليون يلقبونه بـ«بن لادن الشيعي»، وهو يعد الرجل الأول في حزب الله، وينسب إليه أنه العقل المدبر لحرب الصيف الماضي بين المقاومة اللبنانية وإسرائيل، ويشار إليه كذلك باعتباره قائد الجناح العسكري لحزب الله، وكذلك بوصفه المستشار الأمني والاستخباراتي للرئيس الإيراني أحمدى نجاد، كما كان قائد الفرقة ١٧ لحركة فتح والمسئول الأول عن حماية الرئيس الفلسطيني الراحل ياسر عرفات، وبين أكثر ما يبرع فيه عماد مغنية هو قدرته الكبيرة على التخفى والتكرار التي جعلته بالنسبة لتعقبه ليس سوى شبح يستحيل اصطياده، ويقال إنه أجرى عمليات تغيير للامح الوجه مرتين على الأقل في إيران، كانت آخرهما عام ١٩٩٧، ويقول الأمريكيون إنه أكثر شخص على وجه الأرض قتل أمريكيين قبل هجمات سبتمبر، وقد جرت محاولات عديدة لاغتياله، إلا أنها جميعاً باءت بالفشل، كانت أشهرها تلك العملية التي انطلقت على أثرها مجموعة من السفن الحربية الأمريكية على متنها ٤٠٠ من مشاة البحرية الأمريكية في عام ١٩٩٦، في مهمة تستهدف عماد مغنية الذي وصفته وسائل الإعلام الأمريكية بأنه الأخطر على وجه كوكب الأرض.

كان الهدف هو محاصرة السفينة ابن طفيل التي توقعت أجهزة المخابرات الأمريكية أن يكون بين ركابها عماد مغنية، الذي تسبب إليه أمريكا قبل ذلك بنحو شهر

ركل السلم بعيداً

هارجون تشانج

ترجمة: سجينى دولارمانى - عمر الرفاعى
القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧، ٢٣٩ صفحة



يكشف هذا الكتاب عن سياسات الدول الصناعية تجاه الدول النامية، والتي تستهدف زيادة الفجوة التكنولوجية والمعرفية، لتستمد الدول النامية برغم حصولها على الاستقلال اسمياً إلى دول تابعة، وفي أحسن الأحوال مجرد سوق لتصريف منتجات الدول الرأسمالية.

من ناحيتها، كان على حكومات الدول النامية التابعة أو العميلة للغرب، أن تبرر لشعوبها أسباب اختيارها لحرية التنمية الرأسمالية على الطريقة الغربية، واعتمد خطابها الإعلامي على شعارات من نوع الحداثة والاندماج في الاقتصاد العالمى والكوكبية وغيرها من المقولات.

ففى الوقت الذى يطالبنا فيه الغرب بفتح أسواقنا لمنتجاتهم وإلغاء الرسوم الجمركية، استحدثوا لديهم قيوداً على صادراتنا، وفى وقت يطالبوننا فيه بإلغاء الدعم على الصناعة والزراعة يدعوى حرية المنافسة، تقوم حكوماتهم بدعم المزارعين، وفيما يطالبوننا باحترام حقوق الإنسان يمارسون أبشع صور التعذيب والتعصب الدينى وانتهاك حقوق الإنسان فى عديد من العواصم العربية والإسلامية.

ويشير المؤلف إلى السياسات التى اتبعتها الولايات المتحدة الأمريكية فى أعقاب الحرب الباردة والتى دفعت جميعها فى اتجاه السوق المفتوحة وتشجيع الاستثمار، فى وقت فرضت فيه سياسات حمائية على منتجاتها والمنتجات المصدرة إليها من دول العالم، وهو نفس الأسلوب الذى اتبعته بريطانيا فى أعقاب الحرب العالمية الأولى لتحقيق نهضتها الصناعية، وقد خلقت أمريكا مؤسسات لتنفيذ هذه السياسات فى دول العالم، وفرضت المؤسسات المالية مثل البنك الدولى وصندوق النقد الدولى شروطاً واحدة لتحقيق التنمية فى دول العالم الثالث، جميعها تدعو إلى الاندماج فى السوق العالمية واعتماد التجارة الحرة وسيلة وحيدة لتحقيقها.

ويشير المؤلف إلى أن هذه السياسات التى تطالب الدول الصناعية الدول النامية بتطبيقها، طبقت هى عكسها تماماً فى مرحلة انطلاقها الصناعى والتنموى، لكنها ما أن حققت هدفها وانطلقت إلى طور أبعد فى التنمية الرأسمالية فإنها سعت إلى «ركل السلم بعيداً»، أى إزاحة الدول النامية عن

والكيمياء، وقد خطط الرجل لتنفيذ برنامجه بالتوازي مع عودة عدد من المبعوثين من ثلاثة أجيال متتابعة كان أرسلها إلى الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأمريكية وإنجلترا لدراسة الكيمياء والفيزياء والإشعاع النووى، ووصل أول مفاعل نووى تجريبى إلى مصر، ليقود هذا الفريق من الباحثين إنشاء مفاعل نووى فى أنشاص.

هذا الفريق كان هو النواة الأولى لقوة عمل علمية يزيد قوامها الآن على ألفى عامل وفنى ومتخصص، قامت على أكتافهم ٤ مؤسسات نووية مصرية، وقد هاجر منهم كثيرون الآن بعد أن تحول حلم بناء محطة كهرياء نووية إلى سراب فى أعقاب هزيمة يونيو ١٩٦٧، ثم صحا الحلم من جديد فى أعقاب نصر أكتوبر ١٩٧٣، متجسداً فى برنامج نووى ضخم يقوم على إنشاء ٨ محطات نووية قدرة كل منها ألف ميجاوات، تعوض مصر عن نقص احتياطياتها من الغاز والبتترول التى لا تكفيها لأكثر من ثلاثين عاماً، لكن هذا الحلم أيضاً سرعان ما خبا، بعدما فرضت أمريكا على مصر التوقيع على معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية فى الوقت الذى رفضت إسرائيل فيه التوقيع على المعاهدة، إضافة إلى ما أثاره حادث تضجير مفاعل تشيرنوبيل فى أوكرانيا عام ١٩٨٦ من مخاوف، ومرة أخرى علققت مصر برنامجها النووى الذى لم يكن قد بدأ بعد إلى أجل غير مسمى.

ومرة ثالثة صحا الحلم، بإعلان الرئيس مبارك عزم مصر على إعادة النظر فى تعليق برنامجها النووى، ويكاد الحلم الآن أن يتحول إلى سراب بدواعى البحث عن مكان بديل لموقع الضبعة الذى يصلح - بحسب أصحاب هذا الادعاء - لإقامة مشروع سياحى بدلاً من المحطات النووية، رغم دراسات عديدة أكدت أن موقع الضبعة هو الأكثر ملاءمة لإنشاء محطتين نوويتين فى برنامج مصر النووى، خصوصاً أن البحث عن موقع بديل وإعداده قد يستغرق من ٥ إلى ١٠ سنوات، وهو ما يؤدى - ربما - إلى ضياع الحلم للأبد.

المؤلف يطرح سؤالاً مهماً مفاده أن مصر بدأت برنامجها كمشروع فى الوقت الذى بدأت فيه الهند مشروعها النووى فى إطار علاقة وثيقة جمعت بين الرئيس عبدالناصر ونهرو، فلماذا أخفقت مصر ونجحت الهند التى صارت قادرة الآن على تصنيع محطة نووية كاملة دون الاستعانة بخبرة الخارج، فضلاً عن امتلاكها ٣٠ قنبلة نووية أو أكثر.

الكتاب يسلط الضوء على أسباب هذا الإخفاق، ويؤكد على ضرورة أن تتمسك مصر بالحلم النووى، ليس من أجل بناء قنبلة نووية، وإنما من أجل مواجهة مشكلة الطاقة التى ستواجه الأجيال المقبلة بصورة أكثر حدة وقسوة.

الدكتور حامد عمار ملاً، أن ثقافة الفقر هى نتاج مؤثرات عائلية على الطبقات الدنيا التى تشكل منها ثقافة الضعفاء، لما تفرضه من ترسيف وعى الطبقتين الوسطى والعلية، وهو ما يؤدى إلى تخلخل مقومات التمسك الاجتماعى، وظهور ثقافة العوز المادى والنفسى والاجتماعى، وتفسخ القيم المكتسبة من الريف كقوة دافعة للنهوض بالمجتمع.

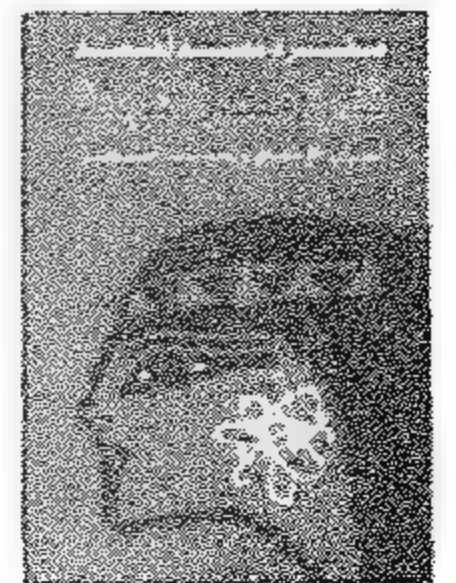
والكتاب يضم عدة أقسام يبدأ أولها بالبحث فى جذور ثقافة البسطاء، والمفهوم اللغوى للعامة، والتراث الفرعونى فى وعى البسطاء، والتأثير الذى تركته الحقبة اليونانية والرومانية لمفهوم ثقافة البسطاء، ثم يبدأ بالبحث فى مكونات ثقافة الفقراء بادئاً بالمكون الدينى.

ويلاحظ أحد الباحثين أن كلمة الفقر كمكون اقتصادى لا تعبر عن مستوى واحد من مستويات المعيشة، فهى مفهوم يختلف من عصر إلى عصر، وهى لغويًا كلمة تعنى العوز والاحتياج، والفقراء ليسوا نسيجاً واحداً أو ثقافة واحدة، وليسوا كتلة بشرية مصمتة، وكثيراً ما كان لهؤلاء الفقراء من يدافع عن مصالحهم، فقد عرف العصر العثمانى طائفة الشحاتين، وكان لهم شيخ للطائفة ليدافع عن مصالحهم، وبشكل عام، فقد أبدع الفقراء أمثلة شعبية تحثهم على تحمل مخاطر الضرر والتعاشيش معه ماداموا غير قادرين على تغيير واقعهم التعس، ففى أمثالهم الشعبية أن «القمة هنية تكفى مية»، و«بصلة الحب خروف»، و«جحر الديب يساع ميت حبيب»، لكننا سلاحظ أن ثمة جوانب سلبية لثقافة الفقراء منها امتناعهم عن دفع الضرائب أو تهريبهم منها، وهذا منطقى لأنهم لا يكسبون ما يستوجب أن يدفعوا عنه ضرائب، كما أنهم يستحلون أموال الأغنياء، ويخلقون واقعاً خاصاً بهم فى عشوائيات سكنوها، عمادة الفوضى والضوضاء والانحراف الأخلاقى والسلوكى، إضافة إلى ما يمكن أن يمارسوه من عنف كنوع من الاحتجاج الاجتماعى.

قدرة مصر النووية

مكرم محمد أحمد

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧، ١٢٦ صفحة



فى عام ١٩٥٥ أعلن جمال عبدالناصر الذى كان رئيساً للوزراء آنذاك تشكيل لجنة الطاقة النووية وعهد بها إلى الدكتور إبراهيم حلمى عبدالرحمن، وكان خبيراً فى التخطيط، وبحراً زاخراً بالمعرفة فى مجالات الفيزياء والفلك

واحد قتل ١٩ أمريكياً في هجوم بالمتفجرات على ثكنات أمريكية بمدينة الخبر بالملكة العربية السعودية، ووضعت على متن السفن الأمريكية أربعة فرق قناصة مستعدة لاصطياده حال ظهوره، واضربت ساعة الصفر، وصارت قوات مشاة البحرية الأمريكية قاب قوسين أو أدنى من تحقيق هدفها، وفي اللحظة الأخيرة صدرت الأوامر بإلغاء العملية، إذ تمكن الهدف من الاختفاء تماماً من على ظهر السفينة ابن طفيل، ولكن كيف؟ لا أحد يعلم.

مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية

دوني كوشى
ترجمة: منير السعيدانى
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧،
٢٣٥ صفحة



عرض مختصر، واضح ودقيق، لمسارات مفهوم الثقافة واستعمالاته في العلوم الاجتماعية. وهو لا يتوجه إلى الطلاب وإلى شباب الباحثين فحسب، وإنما إلى كل المهتمين بأسئلة الثقافة، كما طرحتها العلوم الاجتماعية المختلفة. وإذا اعتبرنا ما عليه مفهوم الثقافة من تسبب في التعريف والاستعمال، عربياً، تبين الحاجة إليه أكثر.

هذا الكتاب يعرض حصيلة نقدية وكاملة للموضوع، إنه يقوم بتحليل كثيرة الدقة ويقدم أجوبة متينة تدل على تمكن قوى في مجاله المعرفى. كل ذلك بإيقاع لا يختل، إنه يمثل وسيلة عمل بالنسبة لعالم الاجتماع وللمؤرخ وللphilosopher وللعالم النفس.

قصص الأشباح

ترجمة: فاطمة نصر
القاهرة: دار سطور، ٢٠٠٧، ٢٣٣ صفحة



منذ بدايات فن الرواية في القرن الثامن عشر، ظهرت إبداعات روائية نسائية، وكما كان معظم الروائيين من أبناء الطبقة الوسطى، كذلك كانت

الروائيات، وفي هذه المجموعة، قصص كتبت في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، إضافة إلى عدد من القصص الحديثة المعاصرة. وهذه القصص في نسائها التاريخي تكشف عن مراحل تطور الحياة الغربية، وعن دور المرأة ومكانتها في هذا المجتمع، والعلاقات بين الشرائع الاجتماعية المختلفة، كما تظهر بعض الاختراعات التي كانت حديثة في ذلك الوقت مثل السيارة ويتم توظيفها لإحداث قدر أكبر من الإثارة، كما أن القصص البريطانية في مراحل زمنية بعينها، تجعل الخطيئة والعواطف الجامحة والتصرفات المريبة أو المنحلة مرتبطة بالأجانب، وبذوى البشرة السوداء، وبالكاثوليك، وليس بذوى البشرة البيضاء والبروتستانت من أبناء الطبقة الوسطى. أكثر من عشرين قصة لكتابات ينتمين إلى القرون الثلاثة الفائتة، الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين، بعضها من روائع الأدب العالمى، وهى فى مجملها تحكى عن تطور المجتمع الغربى اجتماعياً على وجه الخصوص، وتحمل ذائقة أدبية مغايرة لا تتوقف عند حدود الإثارة والتشويق.

أوزوريس وجلجامش

لقاء التراث والثقافة والعلوم
للدكتور شريف قنديل
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦، ٢٤٢ صفحة



يمثل الكتاب سجلاً لذكريات طيبة أمضاها المؤلف في مملكة البحرين حيث عمل لمدة ثلاث سنوات عميداً لكلية الدراسات العليا بجامعة الخليج العربى، وهى ذكريات يمتزج فيها الشخص العام، كما أنها تتوقف عند محطات كثيرة على صعيد التنمية فى دول الخليج العربى. خصوصاً أن المؤلف إلى جانب عمله الرسمى أنيطت له مهام علمية وإدارية أخرى وارتبط ببرامج النهضة الصناعية للبحرين ودول الخليج العربى، ولذا فإننا نرى فى فصول الكتاب تاريخاً لعملية الصعود التنموى فى تلك الدولة الشقيقة. ومن المعروف أن البحرين هى أولى دول مجلس التعاون الخليجي التى اكتشف فيها النفط، وهى الآن واحدة من أهم مراكز جذب العمالة والتجارة فى المنطقة.

وعلى الرغم من التخصص العلمى الدقيق للمؤلف فإن لغته التى تحرص على الدقة العلمية لا تفتقد إلى الشاعرية والبساطة والخيال الأدبى إضافة إلى هدفه الأصيل الذى لا يغيب أبداً عن صفحات

الكتاب، وهو تحقيق مزيد من التواصل بين مصر، أوزوريس، والبحرين، جلجامش.

شادى عبدالموجود (مجموعة قصصية)

خليل فاضل
القاهرة: دار ميريت، ٢٠٠٧، ١٥٢ صفحة



شادى عبدالموجود نموذج لإحياء جيل وربما أجيال من الشباب الذين تفتح وعيهم وانتعشت آمالهم وطموحاتهم فى النصف الثانى من ثمانينيات القرن الماضى، لكنها سرعان ما خبت وانتكست كما انتكست أشياء كثيرة.

تخرج فى الجامعة، لكنهبقى عاطلاً، وفشل فى أن يحقق نجاحاً على أى مستوى، ترك بلده وجاء ليعيش فى حى شعبي بالقاهرة، عزل نفسه عن الناس، وقرر ألا يتحمل أى مسئولية، يقنع بأى طعام، ويلبس كل الهدوم، الداخلية والخارجية، الصيفية والشتوية، فوق بعضها بلا أى نظام أو ترتيب، كى يبدو أكثر ضخامة وفخامة مما هو عليه فى الواقع، وفوق ذلك كله، يلبس لبس شرطى، كى لا يدفع اجرة الأتوبيس.

لكن شيئاً ما فى هيئته كان يثير الريبة والغمز والمزبزين أهل حته وحتى بين ركاب الأتوبيس والسائق والكمسارى، وكان يزعجه جداً هذا اليون الشاسع بين ما تبدو عليه حالته، وواقعه الأليم، فقد تحول كما قالت له إحدى زميلاته مرة إلى «مجرد حلة محشى»، شخص بليد فاقد للوعى وللقدرة على الفهم والتحليل، كان يسأل نفسه بين الفينة والأخرى، هل كان حقه على الآخرين أكثر مما تصور، هل هزم وأصبح معقداً لا يتحقق إلا من خلال المقت والتسوط وبعض أحلام اليقظة، وفجأة يقع المحظور حين يقرر الكمسارى أن يطلب منه الكارنيه الذى يدل على انتمائه إلى هيئة الشرطة، وحين يكتشف أنه رجل بوليس مزور، ينهال عليه الركاب دفعاً وركلاً حتى يتم إلقاؤه خارج الأتوبيس ويتدحرج حتى يستقر إلى جوار حاوية قمامة، كانت هى ذاتها من فرط الإهمال والعشوائية السائدتين فى البلد، ملقاة هى الأخرى على جانبها، ليحل شادى عبدالموجود وصندوق القمامة معاً فى المعنى ذاته.

هذه القصة التى تحمل المجموعة اسمها التى تضم نحو ٢٥ قصة قصيرة، ربما تلخص العالم الذى تدور فيه بقية القصص، والتى تقرب بحكمة من العوالم النفسية لأبطالها، وهو مجال تخصص

المؤلف واحترافه (طبيب نفسى)، هذا ما نراه فى أحلام ناهد، كائنات خيالية من الضوء، المرأة التى تمشط شعرها، سيد ونفيسة، حوار مع البحر، جشطالت، الخواء، زينب وغيرها.

الإصلاحيون الجدد

جهاد عودة
القاهرة: دار الحرية، ٢٠٠٧، ٣٧٦ صفحة



يعبر هذا الكتاب عن علاقة الدين بالمجتمع فى عصر الرئيس مبارك، وبحسب المؤلف فإن نظام حكم الرئيس مبارك هو فى حقيقته نظام لتهدة الأزمات، إذ إنه ورت عن النظامين السابقين عليه سياسات متناقضة، ففىما كان نظام عبدالناصر يؤكد على ريادة المشروع العام ويؤثر التنظيم السياسى الوحيد، منح نظام السادات مساحة أوسع للمشروع الخاص والمبادرة الضرورية على الصعيد الاقتصادى، وفتح الباب واسعاً للاستثمار الخارجى وشجعه بقوانين متتالية، وسياسياً فتح نوافذ جديدة لتعبير القوى السياسية عن نفسها فى منابر ثم فى أحزاب سياسية رئيسية فيما بعد، وإزاء هذا الإرث المتناقض، كان على نظام مبارك أن يدير الدولة بطريقة نواقية، وأن يبحث عن شرعيته الخاصة بديلاً عن الشرعية الثورية التى استمد منها سابقاه شرعيتهم، إذ إنه لم يكن من الضباط الأحرار، ولم يكن له سابق ارتباط بأى شكل من أشكال التنظيمات السياسية. ويشير المؤلف إلى أن نظام تهدة الأزمات تكون مهمته الأولى والأساسية هى العمل على الحفاظ على حدود النظام وتماسكه بتحقيق الاستقرار بين التفاعلات داخل المجموعات المكونة لهذا النظام، وعدم الميل إلى استخدام العنف إلا فى الحالات التى يكون النظام ذاته فيها مهدداً من جماعات خارجية، ويكتسب النظام شرعيته هنا من رضا الأطراف المشاركة فيه على أسلوبه فى إدارة اللعبة السياسية، ويقاس إنجازة بقدرته على وقف التدهور فى المجالين الاقتصادى والاجتماعى.

وبحسب المؤلف أيضاً فإن نظام تهدة الأزمات قد سقط برغم إدراكه للأسباب التى قادت إلى سقوط نظام السادات والنظام الملكى من قبله، ويبحث القائد عن شعبه ليساعده فلا يجده، فالشعب لم يعد قادراً سوى على التذمر والشكوى، بعدما رأى أن فئة محظوظة اجتماعياً صارت هى التى تحنكر الحق فى الحياة، وأن الصعود السياسى يجيء

مضاجنا ودون صوابط. وانتشر الوعي الزائف والدجل. وعزلت النخبة السياسية نفسها وابتعدت عن الناس. وصرفنا مهتردين بقضية معرفة ثالثة باسم العصرية والعولمة.

ولا أمل. بحسب المؤلف أيضاً. إلا في خلق روح جديدة لهذه النخبة، وإن كان يوجه انتقادات أساسية لهذه النخبة ويرأها فاقدة للوعي الاجتماعي، ولا تشغلها سوى رغبة حارة في الثراء والسيطرة.

لكن المؤلف يرى إمكانية نهوض مصر إذا ما تم تنفيذ الوعود التي قطعها الرئيس مبارك في حملته الرئاسية. فقد أن للقائد المنتخب شرعياً أن يطور مفهوم المصلحة العامة ليصل إلى حدود الأمل. بالقول إن النظام الديمقراطي الجديد سوف يستمد شرعيته السياسية من الدفاع ضد التوحش البيروقراطي والرأسمالي الذي يفتك بالمواطن البسيط.

وربما يكون هذا هو الهدف الأسمى للإصلاح حين الجدد كما يسميهم المؤلف.

رحلة إلى المغرب

أحمد هريدي

القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٧، ١٢٠ صفحة



هذا كتاب في أدب الرحلات، وهو نوع من الأدب على جدته وطرافته وسخاء ما يمنحه من متعة ومعرفة بطبائع البشر وغرائب البلدان. فإن قليلاً من الأدباء من يلتفت إليه، وأكثرهم يؤثر أن يحتشد خبرات رحلاته ضمن أعمال روائية أو تجارب شعرية.

للمؤلف ثلاثة أعمال في أدب الرحلة: أمريكا سرى جداً، ورده الشمال: أيام في استكيولم، هبة الجبل: رحلة إلى لبنان، إضافة إلى كتاب عن تونس تحت الطبع. وكما في كتاباته السابقة، يبدو هذا الكتاب استمراراً للنهج ذاته، لا يحكى فحسب تفاصيل الرحلة، وإنما يتجاوزها إلى ما تختزنه ذاكرة المؤلف من ذكريات عن المغرب، وما اجتهد وجد في تحصيله عنها عبر كتابات في السياسة والاقتصاد والاجتماع والأدب والفلكلور، ولذا كثيراً ما يحضر ابن بطوطة الرحالة المغربي الأشهر الذي وجد في الترحال غذاء روحه وعقله ووجدانه، ففضى مرتحلاً بين البلدان في مشارق الأرض ومغاربها، كما يستحضر تاريخ المغرب وعلاقة هذا البلد الذي لا تفصله عن أوروبا سوى عدة كيلو مترات بالحضارة العربية الإسلامية. وكيف حافظ على طابعه العربي

الإسلامي برغم كل المحاولات التي جرت لطمس هذا الطابع.

يستحضر أيضاً أسماء لأدباء وفنانين أوروبيين هاموا بالمغرب وضييعته وعاداته. وعاش بعضهم فيه سنوات طويلاً مثل بول بولز وتينيسي ويليامز وديلاكروا وهنري ماتيس وجان جينيه وغيرهم، وحفروا ذكرياتهم عن تلك السنوات التي عاشوها في ربوع طنجة وأغادير والرباط وفاس وسواها من المدن المغربية في أعمال أدبية ونوحات فنية خالدة.

يخلق المؤلف في فضاءات المدن الغربية ويطلق عليها تسميات كما تنعكس تلك المدن في مرآة روحه، فمراكش هي المرأة الوردية. وأغادير امرأة البحر، والدار البيضاء بلد المحبوب. وحين نقرأ ما يكتبه المؤلف عن المدينة تشعر وكأنه يخاطب فتاة أحبا من كل قلبه، وسلبت بجمالها عقله فأردته قتيلاً في عشقها وسحرها اللانهائي، نقرأ: عندما حان موعد مغادرتي «أغادير» مدينة البحر المحيط، سمعت بداخلي صوتاً يندى احتجاجاً خشيت أن تسمعه المرأة الوردية، مراكش التي أحبتها وعلى أن أعود لألقاها في الموعد الذي خصتني به، لم أضع هوى القلب، وغادرت أغادير التي لم تغادرني، فوجدتني أتعثر في خجلي وأنا ألوح بيدي سوداً امرأة البحر ذات العينين السماويتين التي لم تنس قبل رحيلي عنها أن تهديني برتقالات من بساتينها وزجاجة من زيت شجر الأركان.

حوار الحفاة والعقارب

نصرى الصايغ

بيروت: دار رياض الريس للنشر، ٢٠٠٧، ٩٨ صفحة



يمجد هذا الكتاب المقاومة اللبنانية. ممثلة في حزب الله والشيخ حسن نصر الله، الذي نجح في هزيمة إسرائيل هزيمة قاسية في حرب الأربعة والثلاثين يوماً خلال الصيف المنقضى. وهي هزيمة لم تتجرع إسرائيل مثلها في أي حرب نظامية خاضتها ضد الجيوش العربية، وقد كان منطقياً أن تطرح هذه الحرب عدة أسئلة مهمة، ما هو مستقبل المقاومة وما الدور الذي ستؤدي به. هل ستكون عنصراً أساسياً في استراتيجيات الدول المستضعفة، وما هو بالتالي مستقبل الجيوش النظامية بعد هذا النجاح الذي حققته المقاومة اللبنانية.

يؤكد المؤلف على أن العالم تغير كثيراً. تغيرت أساليب السياسة وتبدلت طبيعة

الدولة وصارت إلى درجة أكبر من الصعف والهوان. وبات منطق القوة هو المنطق الغالب، وصار علينا كدول وشعوب ضعيفة أو مستضعفة أن نبحث عن صياغة جديدة لعلاقتنا بالعالم، هل نتبع النظام العالمي الجديد ونسير في ركابه ونكف بالتالي عن المقاومة تحقيقاً لأمرنا، أم نمانع ونقاوم ونتحدي؟

المؤلف يطرح استراتيجية مكونة من عدة نقاط للتعامل مع النظام العالمي الجديد، تبدأ باعتماد الديمقراطية الحقيقية التي تطلق مقاومة الشعب السياسية. وأن تصاب هذه الديمقراطية بمزيد من الحرية وليس بالخوف منها، وأن يتم إعلاء شأن الحقوق الوطنية والقومية واعتبارها جزءاً لا يتجزأ من قيم حقوق الإنسان الأساسية، واعتبار المقاومة المسلحة الذراع الشرعية لحماية الدولة بديمقراطيتها ومصالحها وحقوقها. وإقامة منظومة تحالفية بين الدول الممانعة، والمركزة على الديمقراطية وحقوق الإنسان، والمناوئة للاستبداد الأمريكي وعولتها الشرسة.

وبدائل هذا الاختيار هي أن تتحول الدولة إلى تابع يبحث عن وظيفة إقليمية تحفظ بقاء نظامها السياسي في الداخل، وتفقد سيادتها وقرارها.

الصين والاشتراكية

مارتن هارت وبول بيريت

ترجمة: عادل غنيم

القاهرة: دار العالم الثالث، ٢٠٠٧، ١٣٥ صفحة



يعد هذا الكتاب إسهاماً مهماً في الأدبيات الماركسية حول تحولات الصين المعاصرة، وتجربة التحول إلى السوق الاشتراكية، لبناء ما يسمونه هناك اشتراكية ذات خصائص صينية، وهي عملية تاريخية ممتدة، وهدفها تحديث الزراعة والصناعة والعلوم والقوات المسلحة. ويتناول الكتاب في فصوله الخمسة هذه التجربة الصينية المميزة، حيث يتناول الفصل الأول مغزى صعود الصين إلى مرتبة النموذج التنموي من وجهة نظر خبراء اقتصاديين، ويقدم في الفصل الثاني تحليلاً لعملية إصلاحات السوق الاشتراكية، مبيناً كيف أن كل خطوة في انتقال الصين من التخطيط إلى السوق ومن الإنتاج المحلي إلى الإنتاج للتصدير، ومن سيطرة الدولة إلى السيطرة الخاصة والأجنبية، قد أبعدت النظام أكثر فأكثر عن أي تقدم نحو

الاشتراكية، ويسلط الفصل الثالث الضوء على تناقضات عملية الإصلاح في الصين. ويبين في الفصل الرابع كيف أنه لا يمكن فهم تجربة الصين الاقتصادية فهماً كاملاً بمعزل عن الرأسمالية الكوكبية، وخاصة النمو غير المتكافئ والإفراط في الإنتاج. إن ما يؤكد عليه المؤلفان عبر صفحات الكتاب يمكن تلخيصه في عدة نقاط، أولها أن النظر إلى الصين باعتبارها قصة نجاح يصرف الأنظار عن التطور المركب وغير المتكافئ للرأسمالية، ويوحى للبلدان المتخلفة أن يوسعها أن تحقق نجاحات كتلك التي حققتها الصين وهو قياس خاطئ لأن ما حققته الصين تم في ظروف تاريخية خاصة، سمحت لها بجذب استثمارات أجنبية وفيرة، وهو أمر قد لا يتوفر لبلدان أخرى، وثانيها أن ما جرى في الصين كان مدفوعاً بمجموعة من الضغوط الداخلية، وتكشف التجربة الصينية أن اشتراكية السوق هي تكوين غير مستقر، يميل منطقها الداخلي إلى تهميش الاشتراكية لصالح السوق ولصالح العودة الكاملة للرأسمالية.

وثالثها أن قادة الحكومة الصينية يتلاعبون بشكل انتهازى بالماركسية حين يشيدون بتوجه الصين التصديري العالي التنافسية وبالأستثمار الأجنبي المباشر. ورابعها أن التصدي للتجربة الصينية يقع في خطأ فادح حين يسقط النتائج المختلفة اجتماعياً للسياسة الاقتصادية الصينية المالية، فقد زادت معدلات البطالة، وزاد الظلم الاجتماعي، وانخفضت بشدة المخصصات للرعاية الصحية والتعليم، وزاد اضطهاد النساء والأزمات البيئية وتم تهميش الزراعة واضطهاد النساء لصالح تحقيق ربحية أعلى.

ويؤكد المؤلفان على الضارق الكبير بين تنمية قائمة على المشاركة والتكامل، وبين أنشطة وعلاقات تجارية واقتصادية هدفها الأساسي هو التصدير.

ألف باء الليبرالية

ترجمة: أمال كيلاني

القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧، ١١٧ صفحة



يتغنى كثيرون بالليبرالية باعتبارها موضة العصر، دعوة للتحرر من قيد ما. لكن أحداً لم يفكر في كنه هذا القيد. هل هو قيد السلطة المستبدة أم الكنيسة أم الحزب؟

آخرون يعتبرون أن الليبرالية في صيغتها الأمريكية الحديثة تقود العالم

إلى كارثة، هي ليبرالية متوحشة بحسب تعبيرات مناهضيها.

هذا الكتاب يبحث في نشأة الليبرالية وتطورها وتوحياتها المختلفة، الليبرالية الاقتصادية والكلاسيكية والاجتماعية والثقافية، ويصحح مفاهيم كثيرة متعلقة بالليبرالية ودلالاتها، ويؤكد على أن الليبرالية الجديدة والتي تسمى كذلك الليبرالية الاشتراكية ليست هي الليبرالية الحديثة، والأخيرة تعارض الحمائية والتدخلات البيئية، وترفض الحركات التي تنادي بحقوق العمال والعدالة الاجتماعية ورقابة الدولة، هي شكلها الأقصى أيديولوجية اقتصادية تركز على قيم السوق والتجارة الحرة التي لا تخضع لقيود من أي نوع، وتؤكد على أن الأسواق الحرة والتجارة الحرة والتدفق غير المقيد لرأس المال سيؤدي حتماً إلى مزايا اجتماعية وسياسية واقتصادية، وقد وصلت هذه الموجة من الليبرالية الحديثة إلى ذروتها مع وصول رونالد ريغان إلى

الحكم في الولايات المتحدة. ومارجريت تاتشر في بريطانيا.

مفاهيم عديدة عن الليبرالية وتاريخها يجمعها هذا الكتاب المترجم عن موسوعة ويكيبيديا.

شهرزاد علي بحيرة جنيف

جميل عطية إبراهيم
القاهرة: دار الهلال، ٢٠٠٦، ١٨٠ صفحة



بين حكايات الجد في نجع البطوطة وحكايات كريستينا رفيقة الراوي

الاسكتلندية في جنيف مسافرة واسعة. زمن هائل من الذكريات والوقائع. والسؤال المؤرق هو: هل يخشى الإنسان النسيان أم التذكرة؟

يقفز الجني من حكايات الجد ومن حكايات شهرزاد إلي الراوي وسط جنيف، يسأل عن حقوق الجن، وهو المقيم على مقربة من مبني الصليب الأحمر في المدينة السويسرية الوادعة، يتساءل أن شهرزاد روت لنا مكائد الجن، لكنها تجاهلت حقوقهم، لكن سؤال المختصين في الصليب الأحمر والقانون الدولي من حقوق الجن جنون مطبق، لكن استحضار شهر زاد كسألحة عربية تود الإقامة في جنيف يحسم الأمر، فهناك تتجول علي طريقة بحيرة جنيف وخلقها الجني والسياف إلي جوارها.

بهذا الحضور المتخيل ترسم حكايات الرواية المتناثرة، تحضر شهرزاد في الوجد العربي وفساد وقلة حيلة العرب حكما ومحكومين، وتحضر في تحولات العالم

الأخيرة وسيطرة أمريكا علي مقدراته، وتحضر في يوميات الراوي وتفاصيل عمله الدقيقة، ومشاعباته في شوارع سويسرا وسجلاته التي لا تنتهي مع أصدقائه، وبالضرورة تحضر حاشيتها ورفاقها وأمرأ يتم استدعاؤهم من عالم خيالي تعيش به الجن والعفاريت إلي عالم آني لا حيلة للجن فيه، بكل قدراتهم الخارقة.

واقعية سحرية عربية يرسيها الأديب الستيني صاحب «البحر ليس بملان» وثلاثية يوليو ١٩٥٢ وثلاثية العولة (خزانة الكلام، نخلة علي الحافة، المسألة الهمجية) وغيرها من الروايات والمجموعات القصصية، يسعى عبرها المؤلف إلي إسقاط الحواجز الزمنية، وكشف السياسات الرامية إلي طمس الهوية ودفع العالم إلي التبعية الكاملة للقبط الأوحده.

دوريات

المجلة العربية للعلوم السياسية
بيروت: الجمعية العربية للعلوم السياسية



افتتاحية العدد بعنوان: «الديمقراطية.. الاقتصاد.. والسوق» كتبها رئيس التحرير علي الدين هلال.

وثلاثة مقالات حول الهوية الوطنية: أزمة الهوية العراقية في ظل الاحتلال، لرشيد عمارة ياس الزبيدي، وصراع الهويات ومستقبل السلام في السودان متظور سوسيولوجي لمسألة الجنوب لعبد مختار موسى، والصراعات الكامنة في الشرق الأوسط الحكم المركزي: الديمقراطية النخبوية أم ديمقراطية الجماهير؟ لحافظ أبوسعدة.

كما تضمن العدد ثلاث دراسات، الأولى لناديا سعد الدين بعنوان: «المقاومة ومعادلة الصراع العربي-الإسرائيلي: أثر المقاومة اللبنانية والفلسطينية علي الكيان الصهيوني».

والثانية لجاسم يونس الحريري بعنوان: «مستقبل العلاقات العراقية

الآسيانية بعد الاحتلال الأمريكي للعراق».

والثالثة لمحمد الأخضر كرام بعنوان: «الدبلوماسية الوقائية بين نصوص الميثاق واجندة السلام».

وفي باب آراء كتب محمد أتركين حول «التوظيف السياسي لقضية الصحراء الغربية وأسئلة المسلسل الديمقراطي: الشرعية، والوثيقة الدستورية».

وفي مراجعات الكتب أعد سمير عبدالرسول العبيدي مراجعة لكتاب «مذكراتي: الصراع من أجل الديمقراطية في العراق» (محمد حديد). وخليل عناني مراجعة لكتاب: «الحصاد المر للتفاوض: اختزال قضية فلسطين» (أحمد ثابت).

دبي الثقافية

دبي: الصدى للصحافة والنشر والتوزيع



قصائد مارلين مونرو هي انفراد هذا العدد، وهي قصائد تعكس محطات كثيرة في حياة فنانة الإغراء الأكثر شهرة ومساوية في العالم.

بالعدد أيضاً حوار مع أدونيس يتم استجوابه فيه في عديد من الموضوعات، ويكتب رجاء النقاش عن اليوم الأخير في حياة أمير الشعراء أحمد شوقي.

بالعدد أيضاً تحقيق عن الأنديية الأدبية السعودية، وحوار مع مخرج الدراما التلفزيونية المصرية إسماعيل عبدالحافظ، يقر فيه أن الدراما المصرية مأزومة. وحوار فني آخر مع الفنان اللبناني سمير شمس، وفي الإبداع التشكيلي يكتب علي حامد عن النحات المصري محمود موسى، كما يكتب محمد كمال عن الفنانة زينب السجيني.

ويكتب الشاعر حلمي سالم عن الفيلسوف الشامل عبدالرحمن بدوي، وبالعدد أيضاً دراسة عن شيخ القرنين الشيخ محمد رفعت، وآخر عن فيكتور هوجو. وعن الأديب النوبي حجاج أدول. يكتب الناقد فاروق عبدالقادر بمناسبة صدور رواية أخيرة له.

الشعر

القاهرة: اتحاد الإذاعة والتلفزيون



يتضمن العدد الجديد حوارات مع

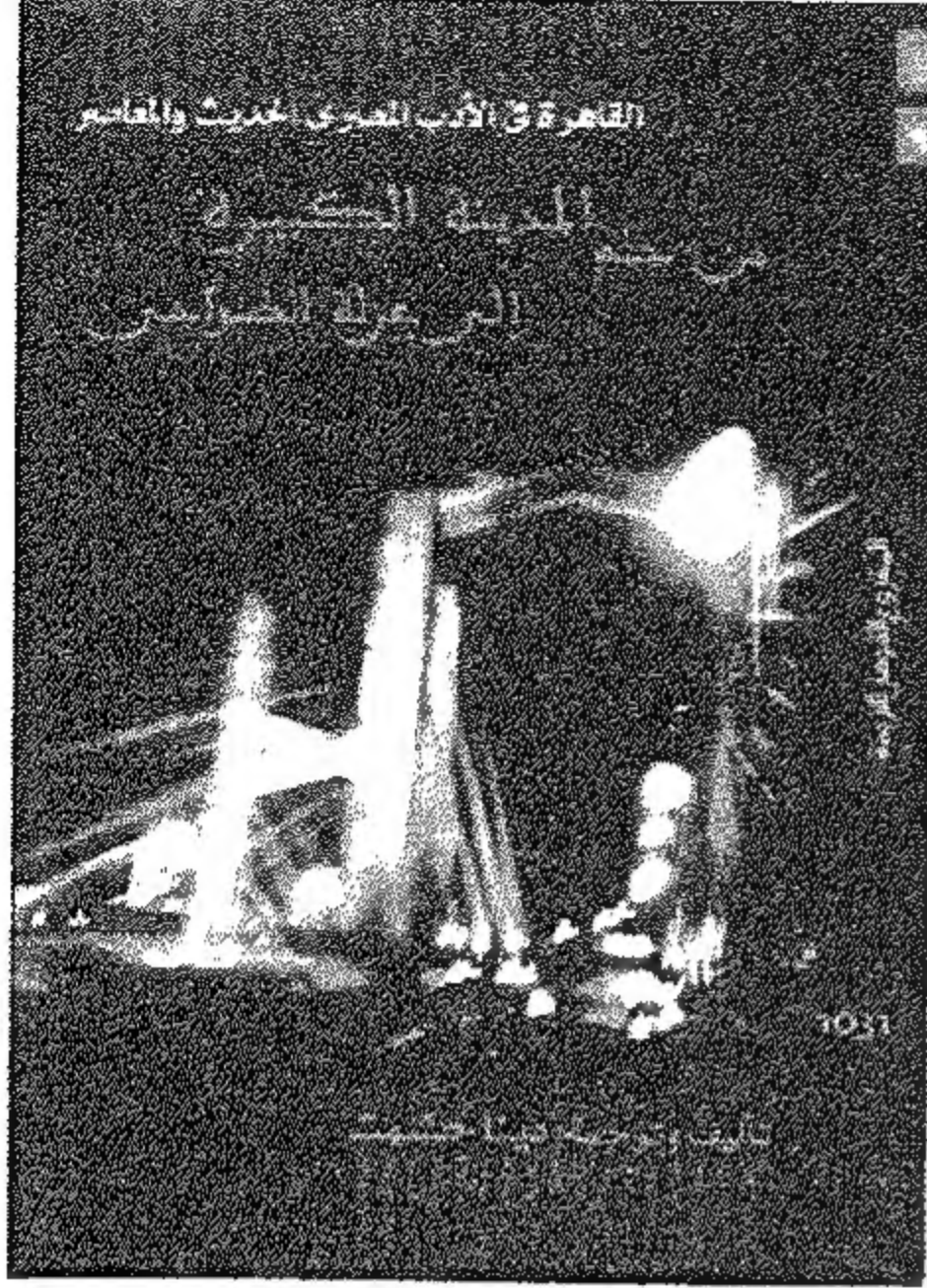
ثلاثة شعراء يمثلون أجيالاً شعرية مختلفة وتجارب شعرية متميزة: الشاعر المصري محمد سليمان يقول إن شعراء النشريهيون من أعباء الوزن، ويؤكد شاعر العامية المشرف علي الصفحة الأدبية بجريدة الأهرام بهاء جاهين أن ٧٠٪ من الشعراء الجدد دون المستوى، ويقول الشاعر اللبناني والتشكيلي شربل داغر إن الشاعر الرديء يجعل من الحرية فوضى. يتضمن العدد أيضاً دراسات نقدية مهمة، يكتب محمد عبدالمطلب عن ديوان بدر توفيق جراح الاغتراب، ويكتب د. حامد أبو أحمد عن مشروع قصيدة النثر، إضافة إلي دراسات أخرى. وملف عن المشهد الشعري في أسوان، وإبداعات شعرية لعدد كبير من الشعراء من أجيال مختلفة: قصائد لفاروق شوشة ومحمد إبراهيم أبو سنة وعزت الطيرى ودرويش الأسيوطى وإسماعيل عقيب ويوسف نوفل وسعد عبدالرحمن وكريم عبدالسلام ومحمد سعد شحاته وهدي حسين وزهرة يسرى ومنى حلمى.

وقصيدة للشاعر اليمنى الراحل محمد حسين هيثم.

ويكتب الدكتور أمين تعيلب دراسة مهمة تحت عنوان «الشعرية الجديدة وفوضى المصطلح النقدي ويكتب الدكتور بهاء حسب الله عن شعراء مصريين مجهولين.

ويقدم الدكتور عبداللطيف عبدالحليم ثلاث قصائد للشاعر الأسباني خواكين لوكاس

ذات الألف وجوه



قد تكون قاتلة في الذوبان في تلك المدينة.

هذا الكتاب هو ترجمة للرسالة التي تقدمت بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة السوربون الجديدة، «باريس ٣» في فبراير ٢٠٠٤م.

وقد أجريت بعض الاختصارات والتعديلات الطفيفة على النص الأصلي لتخفيف طابعه الأكاديمي، وكنت قد نشرت قبل ذلك عدة مقالات تطرح أفكاراً أولية حول عدد من الأعمال الأدبية التي تم تحليلها في إطار هذه الرسالة، ومن ضمنها مقال نشر في مجلة «أمكنة» الصادرة في الإسكندرية (الكتاب الرابع).

كما نشرت في المجلة نفسها ترجمة لرسالة الماجستير التي تتناول رواية «مالك الحزين» للكاتب المصري إبراهيم أصلان (الكتاب الثالث). لعب هذا النشر والتفاعل حول الأفكار المنشورة في المقالات واهتمام علاء خالد، محرر المجلة، دوراً مهماً في تشجيعي على الاستمرار.

وقد قام آنذاك ياسر عبداللطيف بالمراجعة اللغوية لترجمتي للبحث الأصلي المكتوب بالفرنسية.

وهو الأمر الذي فعله بالنسبة إلى الكتاب الذي بين أيديكم الآن، مما أعطى للمراجعة مساحة إيجابية من الاستمرارية.

كما أكسب الأسلوب اللغوي والتحليل تطوراً ملموساً، خصوصاً حول روايته التي قمت بتحليلها في إطار الرسالة.

من المقدمة

كتاب الزاوية



الاختلاط لا يفسد

قاسم أمين

من المشاهد التي لا نزع فيها، أن نساء العرب ونساء القرى المصرية، مع اختلاطهن بالرجال على ما يشبه الاختلاط في أوروبا تقريباً، أقل ميلاً للفساد من ساكنات المدن اللاتي لم يمنعهن الحجاب من مطاوعة الشهوات والانغماس في المفاسد.

وهذا مما يحمل على الاعتقاد أن المرأة التي تخالط الرجال تكون أبعد عن الأفكار السيئة من المرأة المحجوبة. والسبب في ذلك أن الأولى اعتادت رؤية الرجال وسماع كلامهم، فإذا رأت رجلاً أياً كان، لم يحرك منظره فيها شيئاً من الشهوة، بل لو طرأ عليها شيء من هذا فإنما يكون بعد مصاحبة طويلة، وقضاء أوقات في خلوات كثيرة، يحدث فيها ما قد يشعر كل واحد منهما بانجذاب نحو الآخر: وهذا هو ما منعه الشريعة. وبيننا امتناعه فيما سبق. أما الثانية، فمجرد وقوع نظرها على رجل، يحدث في نفسها خاطر اختلاف الجنس، من غير شعور ولا تعمد ولا سوء نية. وإنما هو أثر منظر الرجل الأجنبي، لأنه قد وقر في نفسها أن لا تراه ولا يراها فمجرد النظر إليه كاف لإثارة هذا الخاطر في نفسها.

وقد شاهدت مراراً، كما شاهد غيري، هذا الأثر عينه من الرجال فرأيت أن الرجل الذي لم يعتد الاختلاط بالنساء، إن لم يغلبه سلطان التهذيب القوي، لا يملك نفسه إذا جلس بينهن.

القاهرة في الأدب المصري الحديث والمعاصر
من حلم المدينة الكبيرة إلى عزلة الضواحي
تأليف وترجمة: دينا حشمت
القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٦

القاهرة هي تلك العاصمة الضخمة المخيفة غير واضحة المعالم ذات الوجوه الألف، التي يصعب الوقوف أمامها دون اتخاذ موقف منها، مدينة تدعو العابرين وسكانها - لا سيما الفنانين - إلى الاندماج أو البقاء خارج ممراتها وأسرارها الدفينة.

تجد عنف ذلك الوجود في الأدب المصري الحديث والمعاصر، فالعديد من الروايات والقصص القصيرة والقصائد الشعرية تأثرت بإشكالية المدينة.

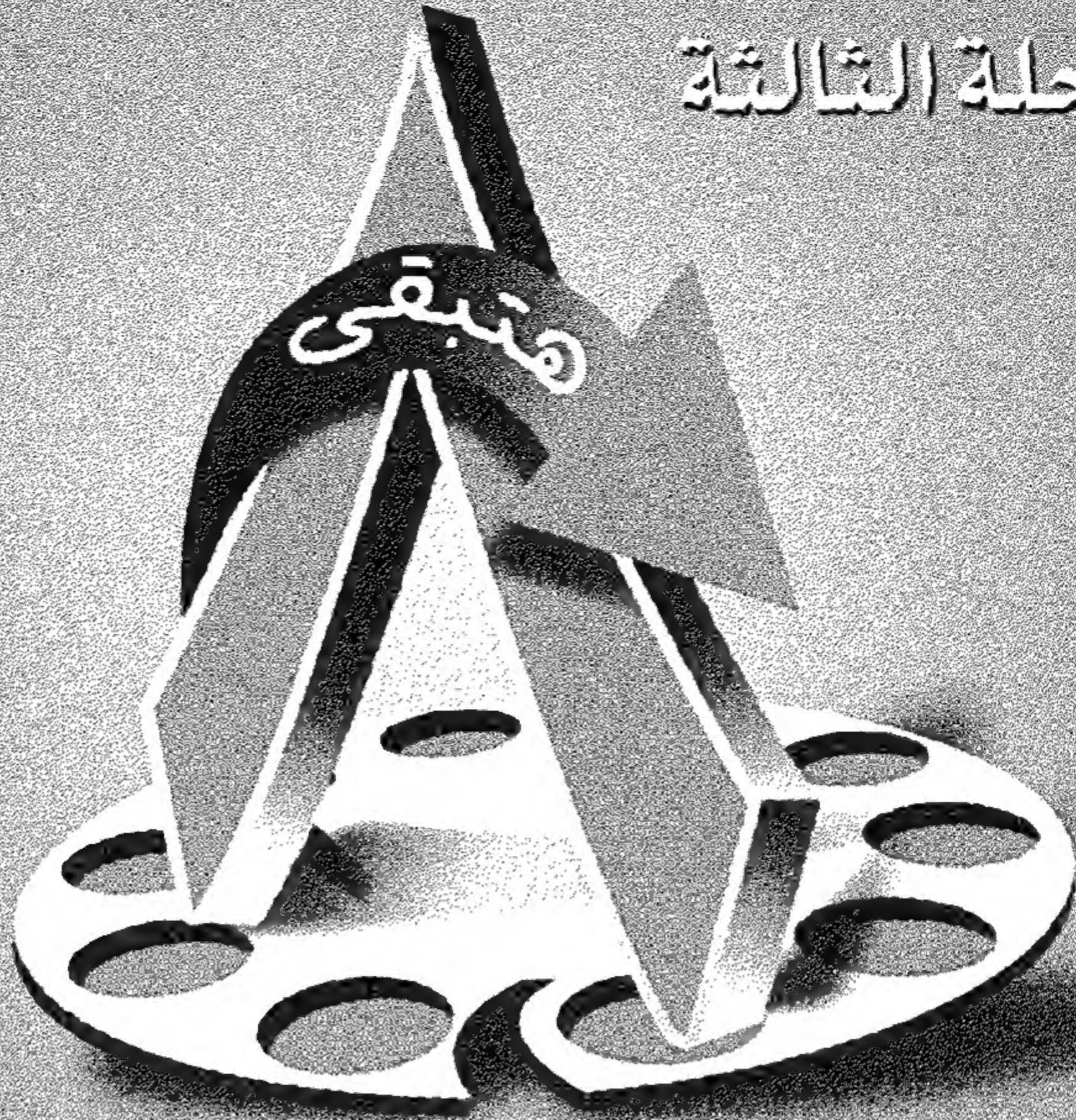
هذا الكتاب انطلق من تساؤل حول طبيعة الوسيط بين تطور المدينة وصورتها في الأدب، ثم انتقل إلى قراءة انعكاس تطورات مدينة القاهرة في خمس روايات وقصة طويلة، بدءاً من «زقاق المدق» لنجيب محفوظ إلى أعمال كتاب التسعينيات (حمدي أبو جليل ومي التلمساني وياسر عبداللطيف)، مروراً بأعمال يوسف إدريس وإبراهيم أصلان.

تصور أعمال محفوظ وإدريس التصادم العنيف بين عالمين لا تصالح ممكناً بينهما، عالمي الريف والحضر، أو المدينة القديمة والمدينة الحديثة، من خلال بطلتين حلمتا بالمدينة حتى ذابتا فيها.

أحياناً أخرى يصبح هذا التصادم تعايشاً في إطار تريفيف ضواحي المدينة، يترجم نفسه أيضاً في شكل النصوص الجديدة، إلا أن المدينة الضخمة على حالها اليوم لم تترك حيزاً كبيراً للحلم، أو لهذا الحلم تحديداً، حيث إن النصوص الحديثة أصبحت تصور فضاء مشتتاً ومفتتاً حل محل مدينة الحلم - تلك التي أنتجت في زمنها بطولات شكلن مركز نصوص مبنية بكاملها حول التعطش إلى مزيد من الحداثة. والرغبة التي

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

من ٧ يونيو ...
بدأت المرحلة الثالثة



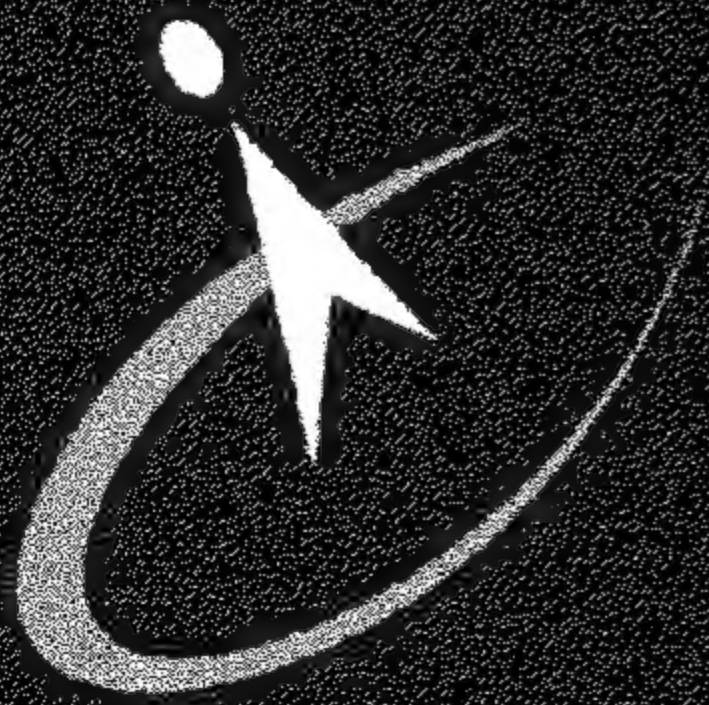
السبع أرقام هتبقى تمانية

لكي تستطيع المصرية للاتصالات أن تقدم شبكة أكبر، تم إضافة رقم ثامن إلى أرقام التليفونات في القاهرة الكبرى.

سنتراالات المرحلة الثالثة

يضاف رقم ٢ إلى يسار ترقيمات السنتراالات الآتية :

رمسيس - الاوبرا - المعادي - المعادي الجديدة - حدائق المعادي
مدينة نصر ٢ - المازة - طلعت حرب - باب اللوق - الزمالك
النزهة ٢ - النزهة ٣ - حلوان - دار السلام - التبين - المقطم ١
المقطم ٢ - ١٥ مايو - الرحاب - التجمع الخامس - النهضة
الشروق ٢ - طرة البلد - القطامية - مدينة بدر - لاسلكي القاهرة
سيتي ستار.

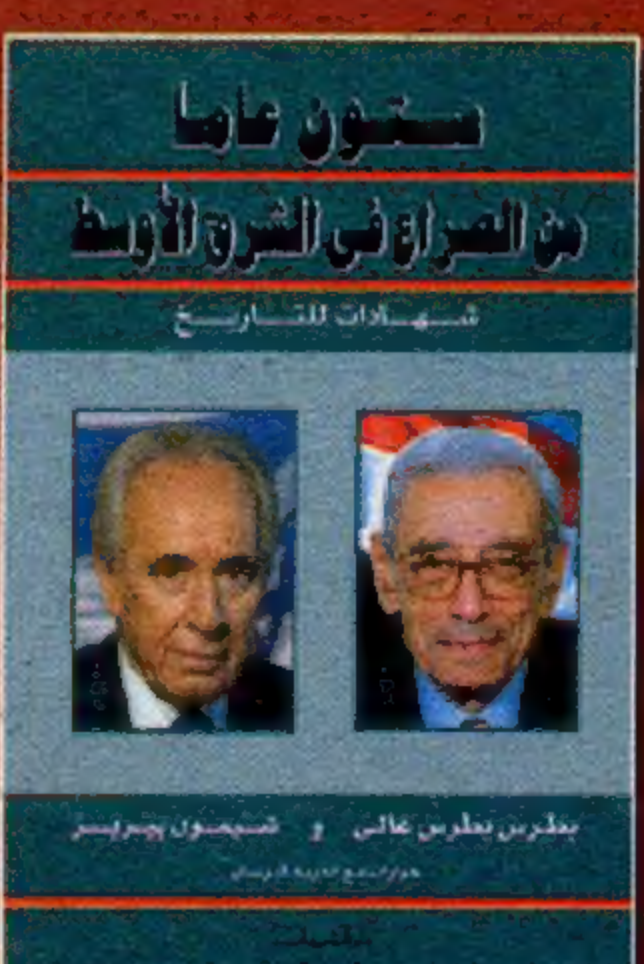
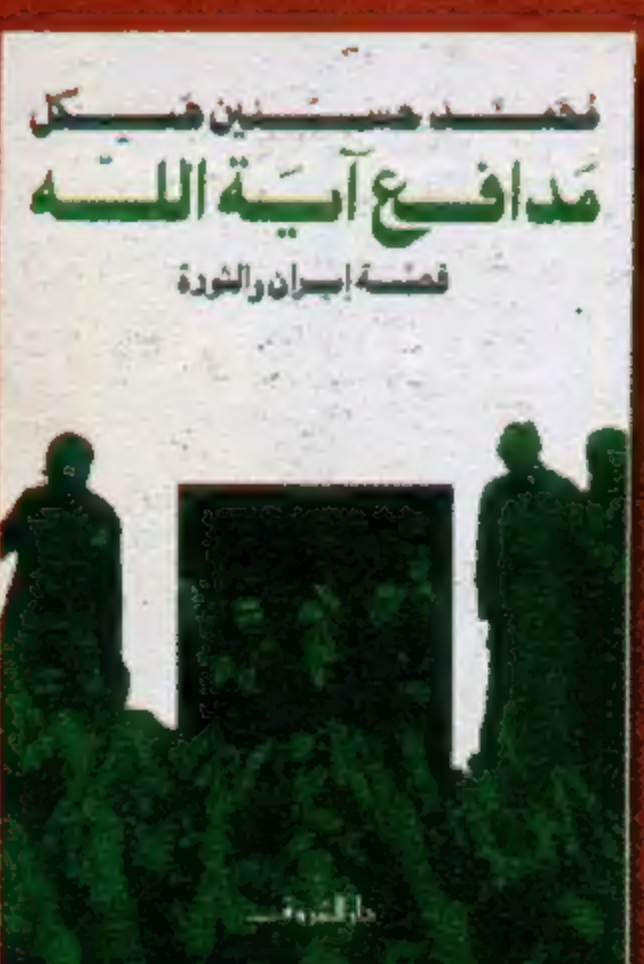
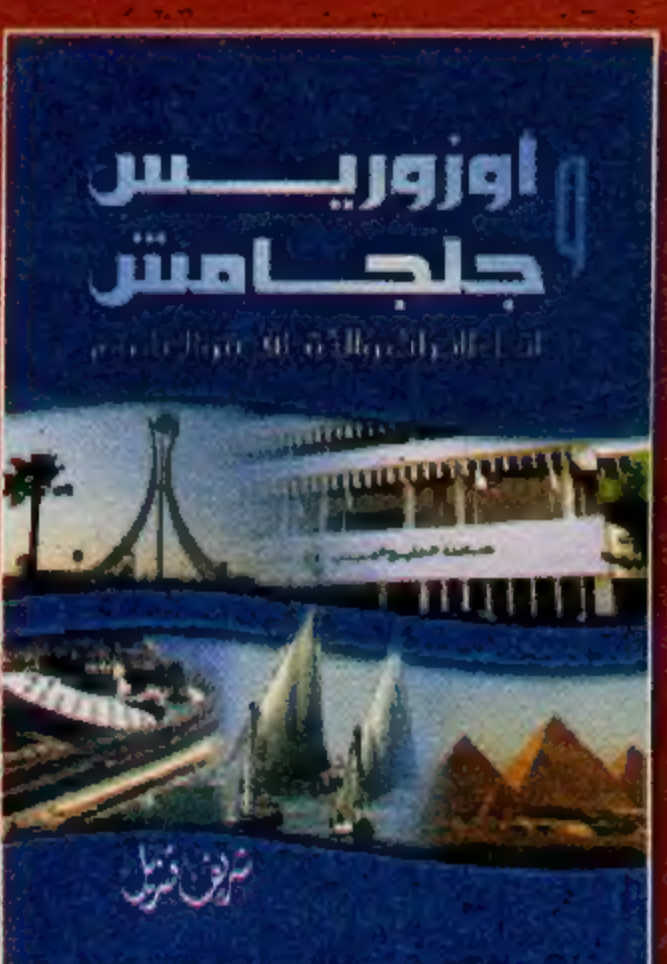
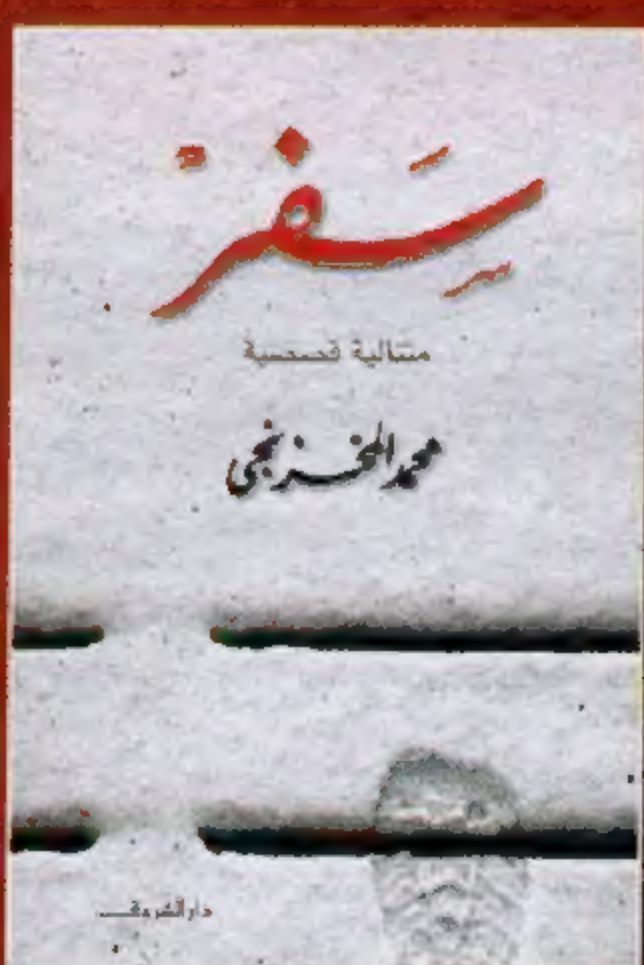
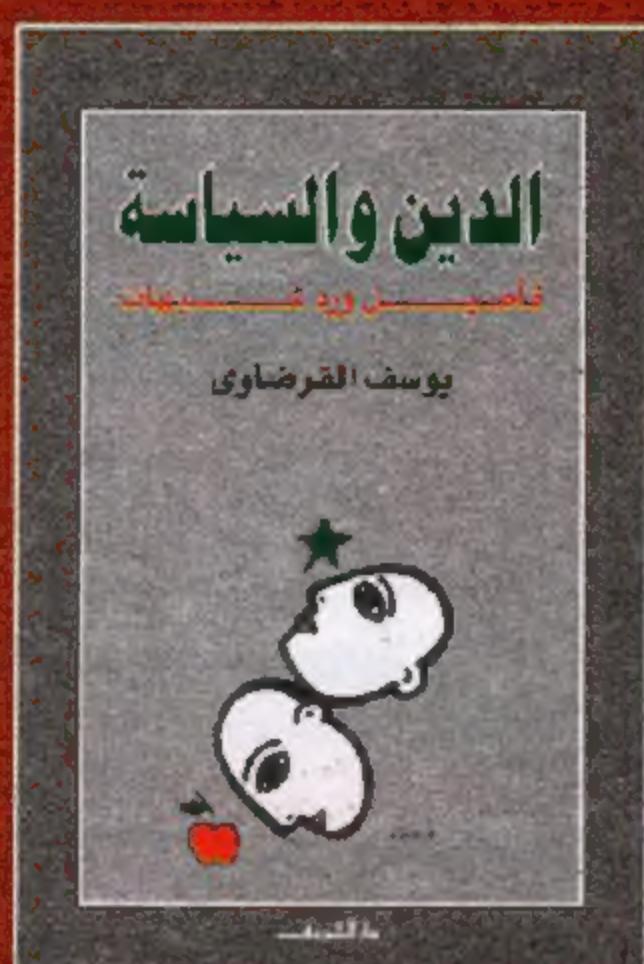
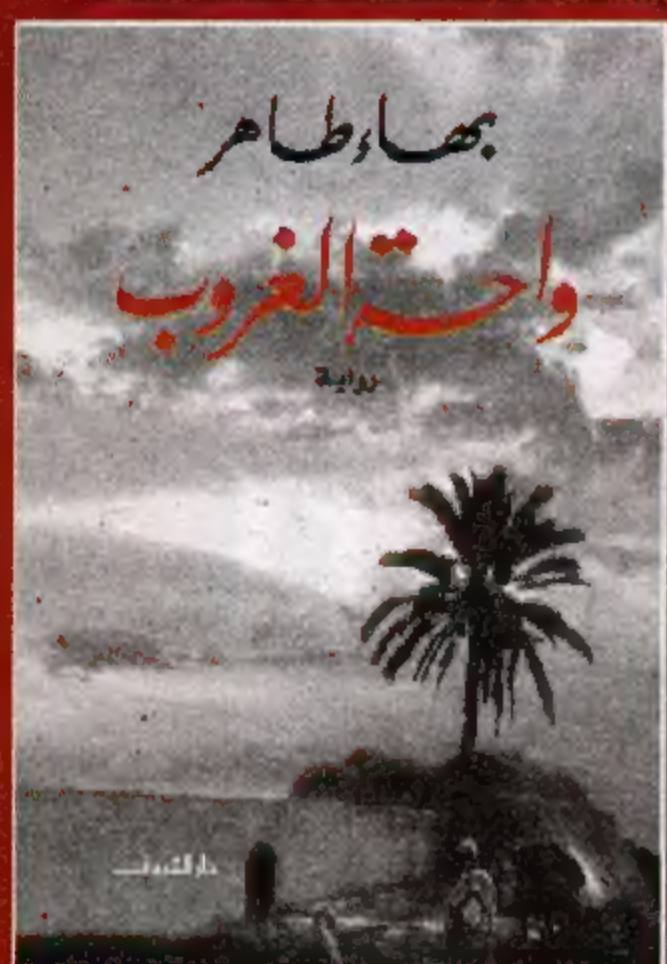
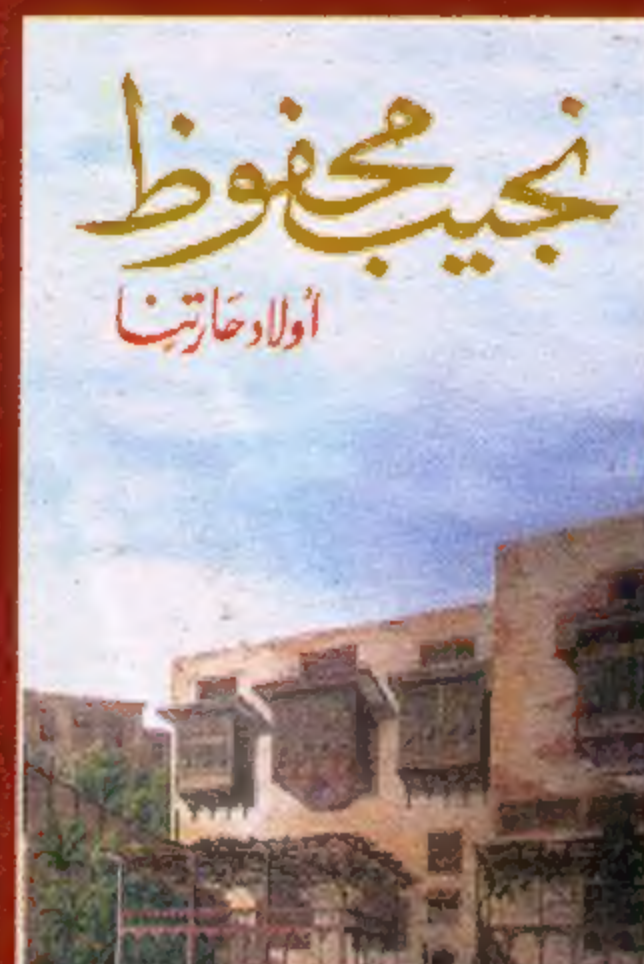
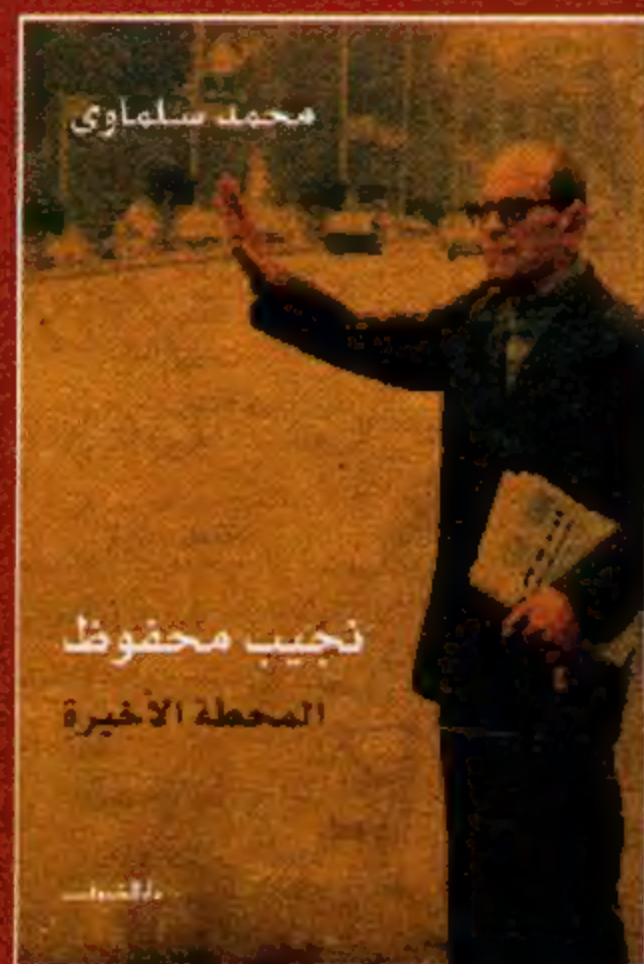
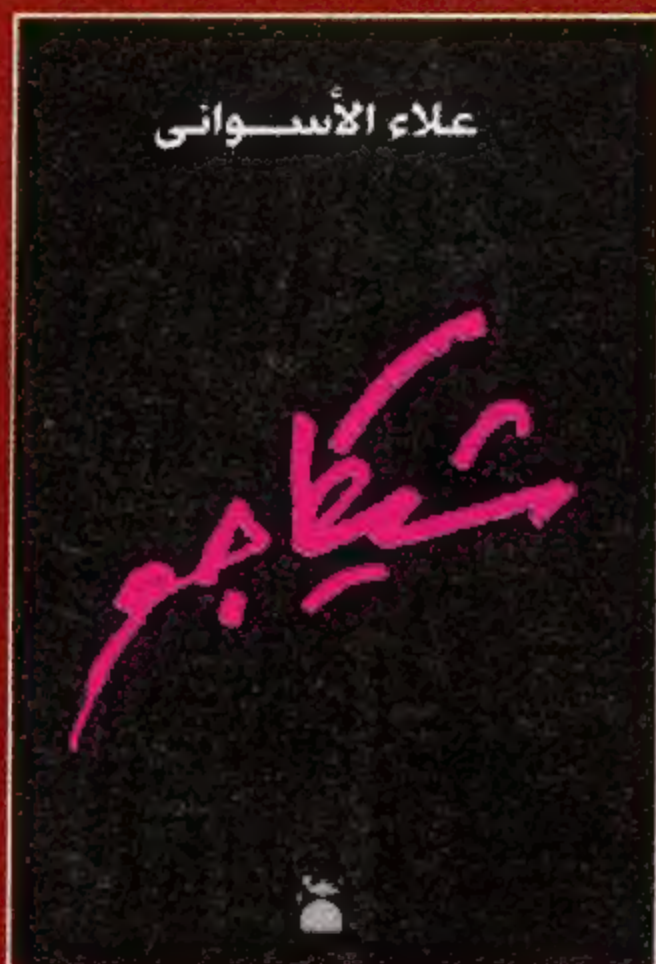


المصرية للاتصالات
Telecom Egypt

لمزيد من المعلومات اتصل بـ ١١١

أحدث إصدارات

دار الشروق



القاهرة: ١ ميدان طلعت حرب - وسط البلد ت: ٣٩٣٠٦٤٣ - ٣٩١٢٤٨٠
مدينة نصر: ٨ سبويه المصري - رابعة العدوية ت: ٤٠٢٣٣٩٩
الجيزة: مبنى فرست مول - ٣٥ شارع الجيزة أمام حديقة الحيوان ت: ٥٧٣٥٠٣٥ - ٥٦٨٥١٨٧
www.shorouk.com e-mail: bookstores@shorouk.com